H. eccl. Böhringer
139 s - 1,4

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Die

Kirche Christi

und

ihre Zeugen.

Erster Band.

Die
Kirche Christi

und

ihre Zeugen

oder die

Kirchengeschichte in Biographieen

durch

Friedrich Böhringer.

Erster Band.

Zürich

Verlag von Meyer & Zeller.

1846.

Die

Kirche Christi

und

ihre Zeugen

oder die

Kirchengeschichte in Biographieen

durch

Friedrich Böhringer.

Ersten Bandes vierte und letzte Abtheilung.

Zürich

Verlag von Meyer & Zeller.

1846.

226. D.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorwort.

Mit dieser IV. Abtheilung schliesst der erste Band und mit ihr die alte Kirche. Diese 4 Abtheilungen bilden nun zunächst ein Werk für sich.

Des zweiten Bandes (Mittelalter) I. Abtheilung wird mit den Missionären Deutschlands beginnen.

Am Schlusse dieses Bandes sei es mir erlaubt, auf einige Ausstellungen zurückzukommen, die man von einigen Seiten her an dieser Arbeit gemacht hat.

Man hat ausgesetzt, einmal: dass das biographisch-psychologische Moment und damit die Anschauung des Werdens einer kirchlichen Persönlichkeit allzu sehr zurücktrete, was besonders durch die Theilung der Biographien in Darstellung des Lebens und des Systems herbeigeführt werde; dann: dass die Entwickelung des Systems zu wenig Bearbeitung und »Reproduktion« sei, sondern mehr nur Zusammenstellung und zwar überhäufte Zusammenstellung der eigenen Worte eines Vaters. Man hat dabei besonders Augustin's Biographie im Auge gehabt.

Ich will es nun nicht in Abrede stellen, dass diese Aussprüche bis auf einen gewissen Grad und in gewissen Fällen ihre Wahrheit haben. Indessen konnten sie mich für meine Arbeit nicht überzeugen. Bei Männern, gerade wie Augustinus oder Athanasius, deren theologische Anschauungen und Errungenschaften nicht bloss eine subjektiv-

persönliche, sondern auch, ja noch viel mehr eine welthistorische, eine objektiv-allgemein kirchliche Bedeutung haben, kömmt es in Frage, was hervorzuheben wichtiger ist. Ich will hier nur an die Polemik Augustin's gegen die Pelagianer, Donatisten u. s. w. erinnern. Es hat dieselbe so viel objektive Wahrheit und solche bleibende Bedeutung für die Kirche, dass sie wohl verdient, an und für sich in ihrer innern Dialektik und Wahrheit dargestellt zu werden, ohne die einheitliche Anschauung irgend wie zu theilen. Eben darum habe ich sie gesondert, rein für sich zur Betrachtung und zum Genusse vorgelegt, abgelöst von der Darstellung des Lebens. Man könnte sagen, beides mit einander zu verbinden, wäre das Beste. Ich glaubte es auch, wenn ich nicht fast für unmöglich hielte, auf eine Weise das durchzuführen, dass nicht entweder das eine oder das andre Moment in seiner Klarheit Noth litte. So lange man sich nur im Allgemeinen bewegt, so lange haben solche Anforderungen ihren glänzenden Schein; sobald man aber in die Sache eingeht, stellt sich Manches anders und schwerer, ja wohl schwer bis zur Unmöglichkeit heraus. Ich will damit nur meiner Darstellungsweise ihr Recht wahren und bin weit entfernt, einer mehr biographisch-künstlerischen Darstellung das ihrige zu nehmen, obwohl es vielleicht auch seine Klippen hat, bei solchen Trägern der kirchlichen Entwickelung, bei solchen Zeugen der Kirche Christi, denen man das Walten des heil. Geistes manchmal, so zu sagen, anspürt, Alles nur psychologisch erklären zu wollen.

Immerhin hat, denke ich, meine Weise ihr gutes Recht so lange, als die Anschauungen der Väter, z. B. gerade eines Augustin in seinen Kämpfen mit Manichäern, Donatisten u. s. w. für sich, in ihrem objektiven Gehalt, noch

nicht vollständig genug in den Kirchen- oder Dogmen-Geschichten herausgestellt sind. Meine Arbeit will diese Lücke nicht vollständig ausfüllen, aber ein Versuch dazu will sie sein.

Eben desswegen wollte ich auch nicht die Systeme dieser Männer »reproduziren,« d. h. in moderner Form darstellen, so dass deren eigene Aussprüche in Hintergrund getreten wären. Die Arbeiten der Väter sind noch viel zu wenig der Kirche besonders unserer Zeit bekannt, als dass ich es hätte über mich gewinnen können, eine andere Darstellung vorzuziehen. Denn eben das ist ja mit einer meiner Zwecke, die Gedanken »der Zeugen der Kirche Christi« und zwar in ihrer eigenen Sprache so vollständig als möglich den Lesern nahe zu bringen. Ich will gerne glauben, dass jene reproduzirende Weise Vielen anziehender gewesen wäre; ob aber zum reellen Gewinn des Buches, bezweifle ich. Jedenfalls setzt eine solchen Arbeiten, wie die meinige sein will, voraus.

Uebrigens habe ich mich bestrebt, den Zusammenhang im Systeme eines Vaters (besonders Augustin's) überall nachzuweisen, wenn oft nur mit Wenigem, oft aber auch weitläufiger (ein aufmerksamer Leser wird diess kaum verkennen). Wer aber die Väter kennt, weiss, dass diese Zusammenordnung (nicht bloss Zusammenstellung) vielleicht so schwierig ist als eine »Reproduktion.«

Schliesslich noch die Bemerkung, dass diese Biographien die Kenntniss der allgemeinen Kirchengeschichte allerdings zur Voraussetzung haben.

Glattfelden, Kanton Zürich,
am 1. Advent 1846.

Friedrich Böhringer.

Inhaltsverzeichniss.

		Seite
1. Chrysostomus		1—160
a. Sein Leben	1— 90	
b. Chrysostomus und die Dogmatik	90—124	
c. Chrysostomus und die Ethik	124—142	
d. Chrysostomus und die Bibel	142—150	
e. Chrysostomus und die Beredsamkeit	150—154	
f. Charakteristik des Chrysostomus	154—160	
2. Olympias		161—169
3. Leo		170—309
a. Sein Leben	170—241	
b. Leo und die Dogmatik	241—273	
c. Leo und die Hierarchie	273—292	
d. Leo's Charakteristik	292—309	
4. Gregor der Grosse		310—426
a. Sein Leben	310—401	
b. Gregor und die Dogmatik	401—412	
c. Gregor und das Papstthum	412—418	
d. Gregor und der Kultus	418—423	
e. Gregor's Charakteristik	423—426	

Johannes Chrysostomus.

„Gelobt sei Gott für Alles."
Lebenslosung des Chrysostomus.

In die zweite Hälfte des vierten Jahrhunderts fällt die Wirksamkeit grosser, wo nicht der grössten Väter der Kirche im Morgen- und Abendland: das scheidende Jahrhundert hat auch die Mehrzahl von ihnen scheiden sehen: Athanasius starb 373; Basilius 379; Gregor von Nazianz 390; Gregor von Nyssa 395; Ambrosius 397. Einige aber sind in's fünfte Jahrhundert hinübergetreten, Augustin im Abendlande und im Morgenlande unser Chrysostomus.

In Johannes Chrysostomus (zu dessen Leben wir uns nun wenden von den beiden occidentalischen Vätern weg, welche die dritte Abtheilung beschrieben hat), tritt die griechische Kirche wieder auf den Schauplatz.

Wir kennen sie (in gegenwärtiger Periode) aus Athanasius und den Kappadoziern.

Und doch ist es nicht derselbe Geist bei diesen und bei jenem.

Man kann Alexandrien und Antiochien als die beiden Endpunkte bezeichnen, in welchen der christlich-griechische Geist jener Zeit seinen Reichthum entfaltet hat. Dort sind es die Höhen und Tiefen des Christenthums, die Fragen nach den letzten Gründen desselben (Trinität, Inkarnation), hier ist es die reale Gegenwart des christlichen Geistes in dem Menschenleben und dem Einzelnen, der sittliche alle Verhältnisse verklärende Geist des Christenthums,

der den Reigen führt. Dieser setzt gewissermassen jenen voraus. Die Blüthe jenes ist Athanasius, Chrysostomus die Blüthe von diesem. Und so kommt es, wie seltsam es auch scheinen mag, dass, wie aus der mehr praktischen Kirche des Abendlandes der spekulativste Kopf der alten Kirche hervorgegangen ist — Augustin, so ihr grösster Praktiker — eben unser Vater — der morgenländischen Kirche angehört.

Die Kirche hat aus dem Kreise der von ihr anerkannten Väter einige noch besonders hervorgehoben. Sie nennt sie vorzugsweise »die Lehrer der Kirche«, die »doctores ecclesiæ«. Es sind deren viere in der griechischen und viere in der lateinischen. Der letzte der viere der orientalischen Kirche ist Chrysostomus, der sich würdig anreiht an die drei vorhergehenden; Athanasius, Basilius, Gregor von Nazianz. Mit ihm hat sich der griechisch-christliche Geist auch noch nach seiner andern (praktischen) Seite erfüllt: nun ist er nach beiden Richtungen hin, dürfen wir sagen, vollendet, fast erschöpft.

Die Sonne dieser (der griechisch-christlichen) Welt neigt sich jetzt zum Untergange. Aber in Johannes Chrysostomus scheint sie noch in aller Glorie: attische Eleganz ist verklärt von sittlich-christlichem Geist und Leben. In der Natur und Persönlichkeit dieses Vaters offenbart sich der Grieche und der Christ, die gepaarte Macht, das doppelte Licht der Schönheit und der Liebe.

Im Jahr 347 ist Johannes geboren, dem eine spätere Zeit in Anerkennung seiner ausgezeichneten Beredsamkeit den Namen Chrysostomus (Goldmund) gab. Seine Geburtsstadt ist Antiochien, eine der vier grossen Hauptstädte der damaligen Welt, die Hauptstadt des ganzen römischen Asiens. Sein Vater hiess Sekundus, und war ein höherer Offizier, die Mutter Anthusa. Beide waren von edler Abkunft, beide Christen. Der Vater starb frühe. Um so treuere Führerin und Erzieherin wurde ihm die Mutter: sie gehört mit in jenen ehrwürdigen Kreis so herrlicher christlicher Frauen, welche die grössten Väter der Kirche nicht blos geboren, sondern auch erzogen haben; sie reiht sich an

Monica, Nonna, Macrina. In ihrem 20. Jahre wurde sie Wittwe; sie blieb es: das Andenken an ihren Gatten und die Erziehung ihres Sohnes füllte ihre Seele aus. Das riss selbst einen Libanius zu der Aeusserung hin: »Was für wunderbare Frauen gibt es doch unter den Christen!«

Johannes erhielt durch seine Mutter eine treffliche Erziehung. Sie spiegelt sich in seinem Leben als Mann. Und wenn er später so gediegene Lehren über christliche Erziehung gab, so hat er wohl aus eigenen Erlebnissen geschöpft, und wenn er von dem sittigenden Einflusse christlicher Frauen sprach, so war es wohl das Bild seiner Mutter, das ihm vorschwebte. Wir können seine Erziehung eine im edelsten Sinne liberale nennen. Sie war nicht beschränkt. In der Schule des Libanius, des berühmtesten der damaligen heidnischen Sophisten, wurde er in der Beredsamkeit gebildet. Bald zeigte er, dass er zum Redner geboren sei; Libanius hielt ihn vor Allen; denn als es mit ihm zu Ende ging (395), und seine Freunde ihn fragten, wen er wohl zu seinem Nachfolger wünschte (es war zu einer Zeit, als Chrysostomus längst in die kirchliche Laufbahn eingetreten), antwortete er: »den Johannes, wenn ihn mir die Christen nicht entrissen hätten.« Vielleicht wäre es um diesen auch geschehen gewesen, und die Welt hätte einen grossen heidnischen Redner, aber keinen christlichen Bischof gewonnen, hätte die Mutter nicht zugleich den Samen christlicher Frömmigkeit schon frühe in das Herz ihres Johannes ausgestreut. Wir sehen: so liberal-wissenschaftlich die Erziehung war, so fromm war sie. Die Lehren der Bibel, sagte unser Vater später, sind »wie eine Quelle, welche die Seele bewässert.« Sie bewässerte auch die Seele des Knaben und Jünglings, und stand ihm schützend zur Seite in des Libanius Hörsaal.

Nach Vollendung seiner wissenschaftlichen Bildung ergriff er, wie diess manche später berühmt gewordene Kirchenväter gethan haben, den Beruf eines Rechtsanwalts, die gewöhnliche Laufbahn junger Männer, die sich für die Beredsamkeit ausgebildet hatten und höhere Staatsämter anstrebten. Aber der Unruhe, die mit diesem Stande

verknüpft war, und der schlechten Künste, wie sie zumal damals bei dem gesunkenen öffentlichen Leben im Schwange gingen, und die seiner schon früh erstarkten sittlichen Gesinnung ein Gräuel waren, bald überdrüssig, wuchs in ihm das Verlangen, sich ganz der Beschäftigung mit den göttlichen Dingen zu weihen. Er hatte einen Freund, Basilius: beide waren ziemlich gleichen Alters, trieben die nämlichen Studien, hatten Eine Sorge, Ein Herz, Einen Sinn. Basilius aber, nach zurückgelegten Studienjahren, hatte sich dem geistlichen Leben gewidmet, während Chrysostomus die weltliche Laufbahn betrat. Der Umgang wurde dadurch zerrissen, doch blieb die Freundschaft wie zuvor. Nachdem nun aber Johannes seines bisherigen Lebens satt wurde, sein Haupt, wie er sagte, »wieder über die Wellen dieses Lebens emporhob«, so reichte ihm der Freund »beide Arme«. Vielleicht noch mächtigeren Einfluss hatte der Bischof Antiochiens, der edle Meletius, dessen Unterricht er drei Jahre lang genoss, nach deren Verfluss er sich taufen liess.

Jetzt war er ganz für das Christenthum und die Kirche gewonnen. Aber welche Bahn sollte er betreten? Sollte er Geistlicher oder Mönch werden? Er schwankte wie einst Basil der Grosse. Hierhin zog ihn sein eben genannter Jugendfreund, eine kontemplative Natur, wie es scheint, auch der Widerwille gegen die Welt, wie sie ihm in Antiochien zumal entgegentrat, der Ernst seines Charakters, dann der ideale Schein, in welchem der Jüngling das Mönchsthum anschaute, wohl auch die Scheu vor der Grösse des Priesterthums. Aber dort stand sein väterlicher Freund, der Bischof, der erkannte, welch' ein Segen der Kirche aus diesem Johannes werden könnte; dort stand vor Allem — seine Mutter. »Als sie meine Neigungen merkte« — wir lassen Chrysostomus selbst reden — »fasste sie mich bei der Hand, führte mich in eine besondere Kammer, hiess mich auf das Bett mich niedersetzen, in welchem sie mich geboren hatte, vergoss Ströme von Thränen und brach in noch kläglichere Worte aus. Mein Sohn, sprach sie, nach der Fügung der göttlichen Vor-

sehung sollte ich des Schutzes deines Vaters nicht lange geniessen; sein Tod folgte gleich auf die Wehen, mit denen ich dich geboren hatte; dich machte er allzufrüh zur Waise, mich zur Wittwe. Die Beschwerden der Wittwenschaft sind nur denen bekannt, die sie erfahren haben . . . Hinterlässt der Sterbende ein Kind und es ist eine Tochter, so macht das der Mutter wohl auch viele Sorgen, doch geht es noch ab ohne zu grosse Ausgaben und Aengsten; aber ein Sohn gibt täglich Anlass zu tausendfachen Bekümmernissen . . . Doch hat alles diess mich nicht bewegen können, eine zweite Ehe einzugehen, oder einen andern Mann in das Haus deines Vaters einzuführen. Ich hab' ausgehalten in diesem Sturm und Ungewitter, ich bin dem Feuerofen der Wittwenschaft nicht entflohen. Zum Ersten verliess ich mich auf die Gnade von oben. Hernach gereichte es mir zu keinem geringen Trost, dass ich dein Angesicht beständig sehen konnte, und auf ihm das Bild des Verstorbenen, das ich im Herzen trug. Darum bist du schon mein Trost gewesen, da du noch ein Kind warest und noch nicht reden konntest . . . Nun fordere ich nur von dir als einzigen Dank: mache mich nicht zum zweitenmal zur Wittwe und erwecke nicht auf's Neue den kaum besänftigten Schmerz; warte meinen Tod ab: vielleicht ist er nicht mehr ferne. Hast du mich dann der Erde übergeben, und meine Gebeine mit den Gebeinen deines Vaters vereinigt, so reise so weit du willst, und wage dich auf ein Meer, auf welches du willst. Allein so lange ich noch athme, so bleibe bei mir, damit du Gott nicht ohne Ursache beleidigest, wenn du deine Mutter, die es nicht verdient hat, in so viele Uebel stürzest. Ich will dich ja nicht in weltliche Sorgen verwickeln, ich will dir alle Musse verschaffen . . . Schon diess sollte dich zurückhalten, wenn nichts Anderes. Du magst von Tausenden geliebt werden; es wird dir aber Niemand so viel Freiheit und Musse verschaffen, denn Niemand ist, dem dein Friede und deine Ehre so nah am Herzen liegen.« So sprach Anthusa. Diese Wünsche der geliebten Mutter zog der Sohn den eigenen Neigungen vor.

Meletius weihte ihn sofort zum Lektor. Sein frommer Eifer und seine geistige Tüchtigkeit zogen aber bald die Blicke auf ihn. Und als Meletius im Jahr 370 seiner Stelle entsetzt wurde, und zu gleicher Zeit mehrere Bischofsitze um Antiochien sich erledigten, wandten mehrere Gemeinden die Augen auf ihn und seinen Freund Basilius, obwohl beiden das gesetzliche Alter fehlte. Beide aber schlossen einen Bund der Demuth: jedem Rufe dieser Art auszuweichen, jedenfalls nur gemeinsam zu handeln. Diesen Vertrag der Demuth brach Chrysostomus »aus Demuth«. Während er sich für untüchtig hielt zu einem Bischofsamte, glaubte er in seinem Freund gerade den rechten Mann hiefür zu erkennen; und als Basilius von einer Gemeinde zum Bischof berufen wurde, und den Ruf annahm, in der Voraussetzung, dass auch sein Freund einen ähnlichen Ruf der Verabredung gemäss angenommen, täuschte ihn Johannes, der sich einem solchen zu entziehen gewusst hatte, in der edeln Absicht, den Freund für den seinen Kräften so ganz angemessenen Wirkungskreis zu gewinnen. Die freundschaftlichen Erörterungen hierüber wurden die Veranlassung zu der nachmaligen Schrift »vom Priesterthum«.

Inzwischen scheint Anthusa ins bessere Leben eingegangen zu sein. Schon längst hatte es Johannes hingezogen zu jenem stillen mönchischen Leben auf die antiochenischen Berge. Jetzt führte er's aus. Er hat nicht Worte genug, um dieses Leben der Mönche zu schildern. Man spürt in der Schilderung den Gegensatz zu dem unruhigen verführerischen Leben der grossen Stadt. »Es ist ein Unterschied wie von dem sichern Hafen zu dem vom Sturme bewegten Meere . . . Dort auf jenen Bergen, in jenen Wäldern ist die Stadt der Tugenden, sind die Hütten der Heiligen.« Er beschreibt dieses Leben: »Sie stehen auf mit der Sonne, ja noch früher, sind gesund, wachsam und fröhlich. Sind sie aufgestanden, so versammeln sie sich zu einem Chor und singen mit freudigem Gewissen wie aus Einem Munde Lobgesänge Gottes . . . Nach diesem Lobgesang fallen sie dann auf die Kniee, und bitten Gott um Dinge, die Vielen kaum in den Sinn kommen. Sie bitten

nicht um Irdisches, sondern dass sie mit reinem Gewissen dieses stürmische Meer ruhig durchschiffen mögen. Der Vater und Vorsteher stimmt das Gebet an. Dann stehen sie auf, und sprechen zu seinem Gebet das Amen; und bei'm Aufgang der Sonne geht jeder zu seiner Arbeit, wodurch sie viel gewinnen, was sie dann unter die Dürftigen vertheilen . . . Da hört man keine Schmähreden; es befiehlt Niemand, denn Alle sind Diener; da herrscht kein Mein und kein Dein; verbannt ist von dort das Wort, das Ursache so vieler Zänkereien und Kriege ist . . . Haben sie ihr Tagewerk vollbracht, so setzen sie sich zu Tische, wo keine köstliche und duftende Gerichte vorgesetzt werden, sondern die Einen haben Brod vor sich mit Salz, die Andern nehmen Oehl dazu, die Schwächern auch Gemüse. Haben sie sich dann ein wenig erquickt, und den Tag durch den Hymnengesang geschlossen, dann legen sie sich auf Binsenmatten nieder, die zur Ruhe, nicht zu Wonnen bereitet sind, und kaum hat der Hahn gekräht, erheben sie sich wieder Alle auf das Zeichen des Vorstehers . . . Man hört hier keine Klagen; mit Gesängen begleiten sie die Abgeschiedenen; sie nennen diess Begleitung, nicht Bestattung. Und wenn berichtet wird, der Eine oder der Andere sei gestorben, so verbreitet sich grosse Freude. Man sagt nicht, es ist Einer gestorben, sondern er ist vollendet worden. Dann danken Alle Gott und jeder bittet um ein solches Ende, so den Kampf des Lebens zu bestehen, von Mühe und Arbeit auszuruhen, und zur Anschauung Christi zu gelangen.«

Auf diesen Bergen brachte Johannes seine Jugendjahre zu. Seine Beschäftigung war Selbsterkenntniss, Gebet und heilige Schrift: Aszese und theologisches Studium. Die Vorsehung hatte ihm einen Führer hierin ertheilt, der einen höchst wohlthätigen Einfluss auf ihn ausübte, Diodorus, der, später Presbyter in Antiochien, zuletzt als Bischof in Tarsus in Cilicien vor dem Jahre 394 starb.

In die Jahre dieser aszetischen Zurückgezogenheit, oder doch nicht lange zuvor oder darnach, fallen die ersten Schriften unsers Vaters, welche zwar noch ganz den

Stempel dieser Richtung tragen, aber auch bereits die Beredsamkeit und den hohen sittlichen Ernst, die ihm eigen, sattsam beurkunden. Es sind die Schriften: »gegen die Feinde des Mönchthums«; »dass das Mönchsthum etwas Höheres sei, als das Kaiserthum«; seine »Vertheidigung des ehelosen Lebens der Jungfrauen«, und seine zwei Briefe »an den gefallenen Theodor«. — Theodor, nachmals Bischof von Mopsuestia in Cilicien, war mit unserm Johannes durch gleiche Bestrebungen und Studien verbunden. Aber die Aszese konnte ihn nur für kürzere Zeit festhalten: sei es klare Einsicht oder erregte Leidenschaft — diess vielleicht die nächste Veranlassung — er verliess die Einsamkeit, und war im Begriff zu heirathen. Er war damals kaum 20 Jahr alt. Johannes ward hierüber tief betrübt; er sah in dem Schritt seines Freundes einen Fall, von dem er ihn wieder zurückzuführen suchte. Er schrieb ihm desshalb zwei Briefe; der erste ist heftig und gewaltig, der zweite milder und ruhiger. Man könnte sie vergleichen mit einem ähnlichen Schreiben Basils. (II. Bd. S. 268.) Er betrachtet die That im falschen Geiste der Aszese seiner Zeit, es ist wahr; aber wie viel Wahres überhaupt und in welcher Pracht der Beredsamkeit ist es gesagt! Die That, wie gesagt, fasst er im Geiste seiner Zeit. »Wer noch sein eigen, den kann Niemand beschuldigen, seine Fahne verlassen zu haben; wer sich aber einmal hat einweihen lassen, der, wenn er sich finden lässt, dass er seinen Posten verlassen, ist der äussersten Gefahr ausgesetzt. So bist auch du nicht mehr dein eigener Herr, da du unter einem so grossen Herren Kriegsdienste angenommen hast... Die Ehe ist ehrenvoll, ich räume es ein; aber die Hurer und Ehebrecher wird Gott richten. In deiner Gewalt steht es bereits nicht mehr, eine rechtmässige Ehe zu schliessen; denn wer einmal dem himmlischen Bräutigam angetraut ist, diesen aber verlässt und einem Weibe sich antraut, — ein solches Unterfangen ist Ehebruch, mag man es auch tausendmal Ehe nennen.« Von dieser That schliesst er dann auf den geistigen Zustand Theodors überhaupt, der dabei sich kund gebe. »Einst war deine Seele ein Tempel, darin Christus mit dem Vater

und dem Geiste des Trostes wohnte; jetzt nicht mehr! Der Tempel ist wüste, seiner Schönheit und Zierde leer, des göttlichen unaussprechlichen Schmuckes beraubt, aller Sicherheit und Hut ledig, ohne Thür und Riegel, offen allen sündlichen und schändlichen Gedanken. Und ob der Geist der Hoffarth, oder der Unzucht, oder des Geizes, oder noch ärgere Geister eindringen wollen, Niemand ist mehr, der da wehrt.« Auch den Schmerz der Freunde hält er ihm vor: »dass derjenige, der die Schönheit der Leiber gerade so ansah wie die steinerner Bildsäulen, und alle Süssigkeit wie Unrath achtete, ein Knecht der Sinnlichkeit geworden sei«; dann schildert er die Noth des Ehestandes in grellen, falschen Farben, und die Freiheit und Wahrheit des Christenmenschen in erhabener Weise. »Niemand ist frei,« ruft er seinem Freunde zu, »als der in Christo lebt; der Christ kennt nur Ein Unglück: Gott zu beleidigen. Alles Andere aber, als: Verlust des Vermögens, des Vaterlandes u. s. w. achtet er nicht einmal für etwas Schweres.« Und darin, sagt er, bestehe die wahre geistige Schöne. Und sollte sie nicht im Stande sein, den Reiz an der sinnlichen zu verleiden, die nichts weiter ist, »als ein übertünchtes Grab?« Und erst die Betrachtung der Herrlichkeit des seligen Lebens jenseits! »Höre was der selige Petrus sagt: Hier ist gut sein. Wenn dieser nur schon beim Anblick eines dunkeln Abbildes des Zukünftigen Alles weit aus seiner Seele drängte bei der Seligkeit, die jenes Gesicht ihm einflösste, was mag man wohl sagen dann, wenn die Wahrheit jener Dinge selbst erscheint, wenn die Königsthore geöffnet sind und uns erlaubt ist, den König selbst zu schauen?« Oder das Gericht! »Halte jenes Feuer mit dem zusammen, das dich jetzt ergriffen hat, mit dem Feuer der Lüste, und rette dich aus dieser Gluth. Wer dieses wohl ausgelöscht hat, wird jenes nicht erfahren müssen; wer aber dieses nicht — jenes dann um so mehr!« Von Allem aber, was er seinem Freunde schreibt, ist der Refrain: Thue Busse. Und nicht eindringlich genug kann er die Möglichkeit, die Nothwendigkeit, aber auch die Macht der Busse darstellen.

»Sündigen ist menschlich, aber in Sünden beharren ist nicht mehr menschlich, sondern satanisch. Fallen ist nicht seelenverderblich, sondern liegen bleiben, nicht wieder aufstehen, träge sein und mit Gedanken der Verzweiflung den Kleinmuth seiner Entschliessungen bedecken . . . Unter den Krankheiten der Seele ist keine, die unheilbar wäre, denn keine ist der Naturnothwendigkeit unterworfen . . . Wofern du nur zum Feinde sagen wirst: deinen Wollüsten diene ich nicht; wofern du nur die Augen aufhebst, so wird der Erlöser die Flamme auslöschen, und wird dir mitten in dem Feuerofen Wolken nnd Thau und säuselnde Lüfte senden . . . Die nicht fechten, sind freilich sicher, nicht verwundet zu werden; die aber mit kühnem Muth die Feinde angreifen, erfahren zuweilen das Schicksal, dass sie Streiche empfangen und fallen . . . Aber kein Kaufmann, der einmal Schiffbruch erlitten und seine Ladung eingebüsst hat, steht darum von der Schiffahrt ab, vielmehr vertraut er sich abermal den Wellen an, durchsegelt die weite See, und erlangt den vorigen Reichthum. Und Kämpfer sehen wir nach vielen Streichen doch noch gekrönt; auch hat nicht selten ein Krieger, der anfangs geflohen, den Ehrenpreis doch noch erlangt und die Feinde verjagt; und Viele unter den Christen, die ob der Noth der Martern verläugnet haben, haben sich auf's Neue aufgemacht, und die Krone des Marterthums errungen . . . Die Menschenliebe Gottes ist gross: Er neigt sein Herz nie von einer aufrichtigen Busse ab . . . Schaue hin auf Manasse. Hätte dieser König auf die Grösse seiner Missethaten geblickt, und an der Rückkehr verzweifelt, so wäre er all' der Gnaden, die er nachher erlangte, verlustig gegangen; weil er aber, statt auf das Uebermass seiner Uebertretungen zu sehen, auf die Unermesslichkeit der göttlichen Erbarmungen seine Augen richtete und die Stricke des Teufels zerriss, so stand er von seinem Fall auf und kämpfte und vollendete den guten Lauf . . . Die Trägheit ist es, welche die Verzweiflung gebiert, und hinwiederum von ihr genährt wird; und beide

geben sich fluchwürdigen Zuwachs, und empfangen von einander keine geringe Macht. Wer darum den einen Fehler abschneidet und ausrottet, der wird auch wohl Meister werden des übrig gebliebenen , . . Gewinne denn, ruft unser Vater dem Freunde zu, den erhabenen Standort, wo du ausser aller Gefahr bist; das Schwerste ist diess, dass man den Eingang betritt, in den Vorhof der Busse gelangt. Der Teufel weiss, dass diejenigen, die schwere Verbrechen begangen haben, wenn sie anfangen Busse zu thun, mit grosser Anstrengung das thun, weil bewusst ihrer früheren Sünden; darum fürchtet er sich vor diesem Anfang; denn haben sie einmal die Bahn betreten, so sind sie unaufhaltbar, und von der Busse wie von einem Feuer ergriffen machen sie ihre Seelen reiner denn lauteres Gold, und werden von der Erinnerung ihrer Vergehen und ihrem Gewissen wie von einem ungestümen Winde in den Hafen der Tugend getrieben. So wache denn auf, ich bitte dich, reisse dich los von deinen Fesseln, auf Einmal. Achtest du es aber für allzu schwer, so thue es allmälig und Schritt für Schritt, nur thue es. Du wirst dann nicht allein dafür Lohn empfangen, dass du wohl gehandelt, sondern auch dafür, dass du Andere gestärkt hast. Du wirst als ein grosses Beispiel dargestellt werden, das den, der auf gleiche Weise fällt, wieder aufzustehen ermuntert. Verschmähe solch' hohen Gewinn nicht. Nicht selten sind, die durch Busse wieder zu sich gekommen, grosse und herrliche Lichter geworden, und haben oft noch heller geleuchtet, denn die gar nicht gefallen sind.«

Sechs Jahre hatte Chrysostomus unter den Mönchen auf den Bergen zugebracht, die letzten beiden Jahre in einer Höhle. Seine Gesundheit hatte darüber Noth gelitten; er sah sich daher genöthigt, nach Antiochien (um 380) zurückzukehren. —

Die aszetische und kontemplative Periode seines Lebens liegt nun hinter ihm. Und doch hat Chrysostomus aus ihr grossen Gewinn gezogen. Er hat in dieser Zeit der Zurückgezogenheit seinen Geist tief getaucht in das innere Leben; und mitten unter den Stürmen

seines künftigen Lebens blieb ihm jenes als sein inneres Heiligthum, darin er sich wie in eine Freistatt zurückziehen konnte und ausruhen, und sich wieder stärken für das Kommende. Hier legte er den Grund zu jenem Ernst und jener Ruhe, jenem Muth und jener Gelassenheit, jenem Eifer und jener Mässigkeit: kein Begegniss konnte ihn über Bord werfen; so fest war er, so gottvoll, und eben darum so sicher und so ruhig geworden.

An der Schwelle seines öffentlichen Lebens steht so schön diese sechsjährige Stille »in der Wüste«. Innerlich gereift und wohl betraut mit seiner Bibel tritt er nun in's Leben.

Meletius, der, eine Zeit lang vertrieben, den bischöflichen Stuhl wieder eingenommen hatte, erwählte ihn sofort zum Diaconus. Seine Thätigkeit war aber auch jetzt noch keine öffentliche. Den Diakonen lag das Predigtamt nicht ob. Es konnte sich unsers Vaters feuriger Geist auf diesem Gebiete noch nicht offenbaren. Und doch, einmal in ein thätiges Gebiet versetzt, konnte er nicht ruhen. Wir sehen ihn daher wirken als Seelsorger, als Seelenarzt. Jedes Verhältniss, das dessen bedurfte, suchte er mit der christlichen Kraft, von der er selbst ergriffen war, zu erfüllen. Und er suchte durch Schriften das zu thun, was durch die Macht der Rede zu thun dem Diacon versagt war. An seinen Schriften aus dieser Zeit (oder doch nicht viel früher oder später), können wir daher seine seelsorgerische Thätigkeit messen. Wir nennen zuerst die Trostschrift an Stagirius. Es war dieser aus vornehmem Geschlechte, und hatte wider den Willen seines weltlich gesinnten Vaters den Aszetenstand erwählt. Er hatte es auch in demselben »sehr weit« gebracht, mit Fasten, Nachtwachen, Beten, auf dem Boden liegen und andern aszetischen Uebungen. Aber bald kam ein schwermüthiger Geist über ihn: die Krankheit äusserte sich in Verrenkungen der Hände, Verdrehungen der Augen; er bekam Schaum vor dem Munde, schrie grelle Töne aus, hatte Nachts fürchterliche Gesichte. Den Stagirius drückte das vor Allem, dass ihm Aehnliches nicht widerfahren, so lange er in der Welt gewesen, sondern jetzt erst, da er sich der Welt

gekreuzigt. Er hatte keine Freudigkeit, keinen Muth zur Zukunft; Gott habe ihn verlassen, klagte er. Er meinte oft, er müsse mit einem Strick sein Leben enden, oder von einem Felsen in einen Abgrund oder in einen Fluss sich stürzen. Er schrieb das Alles dem Teufel zu, der Gewalt über ihn erlangt. An diesen Unglücklichen richtete unser Vater zwei Trostschreiben. Vielleicht, dass eben die aszetischen Bussübungen den jungen Mann übernahmen, dass der unnatürliche Zustand, in dem er sich nun befand, eine Reaktion gegen sie war. Chrysostomus, nach seiner Denkweise, die wir bereits kennen, über die Aszese, ist zwar weit entfernt von dieser Ansicht, sucht ihn aber mit Gründen zu trösten, die aus der Fülle seines glaubenden und liebenden Herzens geschöpft sind. Er lehrt ihn diese Anfechtungen in ihrem rechten Verhältniss zur Vorsehung betrachten. Er weist ihn hin, auf die göttliche Güte, die in ihrem ganzen Umfange zu erkennen und auszusprechen dem Menschen unmöglich. »Was wollen wir davon sagen? So ungehorsam war der Mensch gewesen, dass sein Name und Geschlecht wohl hätte aus der Schöpfung vertilgt werden können: da sandte Gott seinen eingebornen Sohn, und übergab ihn für Feinde, für Aufrührer dem Tode . . . Und wenn wir sie auch nicht in Allem erkennen, was geschieht, so ist eben auch das ein Zeichen ihrer Unendlichkeit . . . Um so mehr sollen wir dessbalb an sie glauben. Befiehlt uns ein Arzt Etwas, das der Gesundheit entgegen zu sein scheint, so weigern wir uns doch nicht, in der Ueberzeugung, dass er es nach den Regeln der Kunst für gut finde; wir lassen es uns von ihm gefallen, obwohl er sich oft betrügt; über Gott aber, der die Wahrheit selbst ist, und so unendlich über uns erhaben, sollten wir nachgrübeln, ihn zur Rechenschaft fordern, und die Gründe und Ursachen von seinem Verhalten wissen wollen, und wenn wir sie nicht wissen, unwillig und ungeduldig werden? Zeugt diess von einem frommen Gemüthe? . . Eben die Anfechtungen sind darum sowohl Beweis der göttlichen Fürsehung als seine Wohlthaten. Sie werden über uns verhängt, nicht

uns zu fällen, sondern zu verherrlichen, Geduld zu lehren ... Es ist somit offenbar, dass dich Gott prüft, nicht weil er dich hasst und verabscheut, sondern weil er dich überaus liebt ... Auf welche Weise aber Gott prüft, steht bei ihm. Du fragst, warum haben nicht alle Aszeten solche Kämpfe zu bestehen wie ich? Weil Gott mehr als eine Art von Uebungen hat. Gibt es nicht viele Kranke, die an derselben Krankheit leiden, und doch nicht dieselbe Arzenei brauchen dürfen? Also sind auch die Arten der Züchtigungen verschieden; Einer wird durch langwierige Krankheiten, der Andere durch Mangel und Dürftigkeit, ein Dritter durch Unterdrückung heimgesucht. Es ist unmöglich sie herzuzählen. Sie werden dir freilich viel leichter und erträglicher scheinen, als deine; würdest du sie aber erfahren, so würdest du einsehen, dass, was dich beängstiget, viel leichter noch und erträglicher ist ... Wie lange aber? Der, welcher das Gold in den Schmelzofen wirft, weiss am besten, wie lange es darin liegen, und wann es wieder daraus gezogen werden soll ... Sind gross die Anfechtungen, ist grösser der Lohn, wenn wir standhaft darin beharren ... Warum also willst du den Stoff zu Ehre und Kronen aus dem Wege geräumt wissen?« Dann kommt Chrysostomus (im zweiten Trostbriefe) auf die Anfechtungen in ihrem Verhältnisse zum Satan, der, wie Stagirius sagte, nun Gewalt über ihn habe. »Der Versucher ist sich selbst, nicht uns böse ... Du klagst über deine schweren Gedanken (von Selbstmord); sie sind nicht allein Eingebung des Satans, sondern auch der Traurigkeit, ja noch mehr der Traurigkeit als des Satans, ja vielleicht der Traurigkeit allein. Diese verbanne aus deinem Herzen, und jener wird keine Gewalt mehr über dich haben. Denn gleich wie die Diebe die Nacht benützen, alles Licht auslöschen, um die Schätze zu stehlen und deren Besitzer tödten zu können; so macht es auch der Satan. Statt der Nacht giesst er Traurigkeit in die Seele und versucht alle guten Gedanken, die uns stärken könnten, uns zu rauben, damit er die vereinsamte und schutzlose Seele angreifend mit unzähligen Streichen

tödte. Wenn aber Jemand mit der Hoffnung auf Gott bewaffnet diese Finsterniss zerstreut, und zur Sonne der Gerechtigkeit sich flüchtet, so wird er von seinen eigenen Gedanken auf jenen den Schrecken übertragen, wie jene Frevler, sobald man ihnen Licht zeigt, in Verwirrung gerathen ... Es ist nicht der Satan, welcher den Kummer erweckt, sondern vielmehr dieser ist es, welcher den Satan stark macht und die bösen Gedanken eingibt ... Was hilft es, sage mir, vom Satan frei sein, wenn man sein Leben nicht weise einrichtet? Und was kann dir der Satan schaden, wenn dein Leben von Vorwürfen frei ist?«

Ungefähr um dieselbe Zeit schrieb Chrysostomus an eine junge Wittwe. Therasius, ein Mann von vornehmer Geburt, überaus reich und von trefflichen Eigenschaften, war in der Blüthe seiner Jahre gestorben. Er hinterliess eine Wittwe, mit der er nur 5 Jahre in der zärtlichsten Ehe gelebt hatte. Die Wittwenschaft, besonders nach einer Ehe mit solch' einem Manne, schien doppelt schwer: vereinsamt, liebeleer, öde. Chrysostomus findet es anders. Die Wittwenschaft, meint er, habe ihre Ehre, ihre stille Herrlichkeit, ihren Frieden. »Ich will denen keinen Vorwurf machen, die in die zweite Ehe treten. Wie könnte ich verdammen, was Paulus nicht verdammt hat? Dass es nur im Herrn geschehe, heisst es. Was aber in dem Herrn geschieht, kann kein Vergehen sein.« Aber doch findet er besser, keine zweite Ehe einzugehen. »Um wie viel die Jungfrauschaft besser ist, denn der Stand der Ehe, um so viel besser ist's, wenn man sich nur Einmal verehlicht, als zum Oefteren.« Das hängt freilich mit den Ansichten zusammen, die Chrysostomus über Ehe und Jungfrauschaft hat; auch das was er sagt über die Wittwenschaft in ihrem Verhältniss zu Gott nach Rechten und Pflichten. Nämlich: »So lange dein seliger Gatte noch lebte, so genossest du zwar seine Ehre, Zärtlichkeit und Sorgfalt, aber doch nur solche, wie man sie von einem Menschen geniessen kann. Nun ihn aber Gott zu sich genommen, ist Er an jenes Stelle getreten, und das sage nicht ich, sondern

David Ps. 146, 9; und auch an andern Stellen wirst du sehen, dass Gott besonders dieser Menschen (der Wittwen) sich annimmt... Er (Gott) will aber auch, dass die Wittwen ihre Zeit nicht theilen, sondern sich ganz Ihm widmen.« Sinnig ist nun aber, was unser Vater über die Wittwenschaft sagt aus dem Wesen der Ehe heraus, aus dem Verhältniss der Wittwe zum Abgeschiedenen. Man soll Wittwe bleiben um der Gemeinschaft willen hier und dort. »Der Tod ist ja nicht wahrer Tod, sondern nur Veränderung der Wohnung, Versetzung in den Himmel von der Erde... Nun ist aber so gross die Macht der Liebe: sie verbindet nicht bloss die Gegenwärtigen, nicht die allein, die uns nahe stehen und die wir täglich sehen, sondern auch die Entfernten. Weder Zeit noch Entfernung des Orts, noch sonst ein anderes Hinderniss ist im Stande, das Band einer wahren Freundschaft zu zerreissen... Die Ehe ist nun die innigste Vereinigung zweier Personen... Verlangst du daher nach seiner (des seligen Gatten) Gegenwart, und ich weiss, dass diess dein angelegentlichster Wunsch ist, so sei dein Ehebette heilig, und kein neuer Gatte theile es mit dir; sei fromm wie er, und du wirst mit ihm nicht etwa 20 oder 100 oder 1000 Jahre, sondern Ewigkeiten leben und mit ihm vereinigt bleiben, zwar nicht durch das Band der Ehe, doch gewiss durch weit herrlichere Bande... Scheint dir aber die Länge der Zeit, in der du von ihm getrennt bist, ein unausstehliches Leiden zu sein? Es ist wahrscheinlich, dass er dir zuweilen in deinen Träumen erscheinen, mit dir reden und dir sein geliebtes Antlitz zeigen wird. Das wird dich trösten, als ob du Briefe von ihm empfingest, ja noch mehr. In den Briefen würdest du nur seine Hand sehen, hier wirst du sein Angesicht, sein zufriedenes Lächeln, seinen Gang erblicken, seinen Ton hören, seine zärtliche Stimme erkennen.« Wie lieblich von einem Kirchenvater! Der Begriff der Ehe spricht ihm nur für Eine Ehe, wenn auch die zweite nicht verboten ist; aber eine wahre ist die zweite kaum, meint er. »Sie sollen beide Ein Fleisch sein, sagt der Herr. Die aber eine zweite Ehe eingeht, hält weder den ersten noch den

zweiten Mann für ihr Fleisch; der erste wird von dem zweiten, der zweite von dem ersten vertrieben; sie kann nicht in Wahrheit des ersten eingedenk sein, da sie mit einem zweiten nach jenem sich verbunden hat; noch kann sie diesem die gebührende Liebe schenken, da ihr Sinn noch getheilt ist auf den Verstorbenen, so dass keiner von beiden jene Ehre und Liebe erhält, die ihm zukommt . . . Und auch ein Mann kann eine Wittwe nicht so lieben, als wenn er sie als Jungfrau erhalten hätte. Wer weiss aber nicht, dass keine Liebe so stark, so feurig ist, als die gegen Jungfrauen; denn eine Jungfrau als noch unberührt und ihm zu eigen gehörend und noch keines Andern geworden wird ein Mann erst mit ganzer Seele lieben.«

Wir kennen nun die Art, in der Chrysostomus als Diaconus wirkte. Noch andere Schriften aus jener Zeit zeugen von dem tiefen Ernst, wie von der Freiheit und Geistigkeit seines Christenthums, z. B. »über die Busse«; »über den Märtyrer Babylas.«

Sechs Jahre hatte er das Diaconat verwaltet. Seine Thätigkeit war mehr noch eine stille gewesen. Nun ward er von Flavian, dem Nachfolger des Meletius, zum Presbyter gewählt im Jahr 386. Damit erhielt er die Ermächtigung, öffentliche Lehrvorträge zu halten, der Seelsorge obzuliegen, die Sakramente zu verwalten. Jetzt war er in dem Feld, das seiner Thätigkeit und seinen grossen Gaben, besonders der Rede, angemessen war; jetzt trat er hinaus in das öffentliche Leben der Kirche; von jetzt an beginnt erst recht seine Bedeutsamkeit. Aber wie ernst hat auch Chrysostomus dieses Amt gefasst! Sein Ideal hat er in seiner Schrift »vom Priesterthum« niedergelegt, die er noch in der Stille seiner Diaconatsjahre abgefasst hat und deren ursprüngliche Veranlassung wir oben gesehen.

Chrysostomus zeichnet in derselben vorerst nach den verschiedenen Seiten die Würde und Herrlichkeit des Priesterthums.

So herrlich ist ihm dieses Amt, weil es das höchste Zeichen der Liebe zu Christo sei. »Als Christus

den Ersten der Apostel fragte: Hast du mich lieb, Petrus? und dieser bejahte, fügte der Herr bei: so weide meine Schafe . . . Er hätte ja auch zu ihm sagen können: wenn du mich liebst, so übe dich im Fasten, lieg' auf dem Boden, wach' alle Zeit, sei den Waisen ein Vater und ihrer Mutter statt eines Mannes. Nichts von alle dem. Weide meine Schafe, sagt er; denn jenes könnten auch Untergeordnete leicht thun, Männer nicht blos, sondern auch Weiber. Die Leitung der Kirche aber und die Seelsorge erheischt mehr.« — Noch mehr; so herrlich sei dieses Amt, weil es Segen schaffe für so Viele. »Wer sich selbst übt in der Gottseligkeit, der schränkt den Segen auch nur auf seine eigene Person ein; der Gewinn des Hirtenamtes aber fliesset auf's ganze Volk über. Freilich wer Geld den Dürftigen austheilt oder auch Unterdrückten beisteht, nützt auch dem Nächsten, aber um so viel weniger denn der Priester, je höher die Seele steht denn der Leib . . . Darum habe ich auch immer diejenigen, welche diesem Amte wohl vorzustehen wissen, tausendmal und tausendmal selig gepriesen . . . Ich vermag auch nicht zu glauben, dass Jemand selig werden könne, der zur Seligkeit seines Nächsten nichts gethan hat.« — Und endlich findet er das Priesterthum so herrlich, weil von göttlichem Ursprunge, göttlichem Inhalt und göttlichem Zwecke, kurz, weil es »ein göttliches« Amt sei. »Zwar wird es auf der Erde verwaltet, hat aber die Ordnung himmlischer Dinge, und das mit grossem Recht, denn nicht ein Mensch, nicht ein Engel, nicht ein Erzengel, nicht irgend eine andere erschaffene Macht, sondern der Tröster selbst hat dieses Amt eingesetzt, und Menschen, die noch im Fleische sind, das Amt der Engel zu verwalten angetrieben«. Diese göttliche Gnade und die Güter des Heils bringe nun aber der Priester an die Menschheit als deren realer Vermittler. »Wenn Niemand in das Reich der Himmel eingehen kann, er werde denn durch Wasser und Geist wiedergeboren, und wenn, wer das Fleisch des Herrn nicht isst und sein Blut nicht trinkt, des ewigen Lebens beraubt wird, und wenn alles diess durch

keine andern als durch jene geheiligten Hände, des Priesters sage ich, geschehen kann: wer wohl könnte ohne sie dem Feuer der Gehenna entgehen, oder die Krone des Lebens empfangen? Denn sie sind es, sie, welchen unsere geistlichen Wehen anvertraut sind in der Wiedergeburt der Taufe; durch sie ziehen wir Christum an und werden mit dem Sohne Gottes begraben und werden zu Gliedern jenes seligen Hauptes.«

Diese priesterliche Würde noch recht ins Licht zu setzen, stellt Chrysostomus eine Vergleichung an zwischen ihr und der königlichen Würde. Es sei eben ein Unterschied, sagt er, »wie zwischen Geist und Fleisch«. »Die auf der Erde herrschen, haben wohl auch Gewalt zu binden, aber nur die Körper; dieses Band aber bindet selbst die Seele und reicht bis in die Himmel, und was die Priester hier unten thun, das bekräftigt oben Gott und der Herr bestätigt den Ausspruch seiner Knechte.« Das ist die eine Vergleichung. Eine zweite stellt er dann an zwischen den Priestern und den leiblichen Vätern. »Diese haben uns von dem Geblüt und dem Willen des Fleisches gezeugt, jene aber sind Urheber der Geburt, die aus Gott ist, jener seligen Wiedergeburt, der wahren Freiheit und der Kindschaft nach der Gnade. Jene zeugen nur für das gegenwärtige Leben; diese aber für das zukünftige; jene vermögen von den Ihrigen nicht einmal den leiblichen Tod abzuwenden; diese aber haben schon oft eine kranke Seele, die daran war verloren zu gehen, errettet, Einigen eine mildere Strafe zuwege bringend, Andere vor dem völligen Untergang bewahrend, und das nicht allein durch Lehre und Ermahnung, sondern auch durch die Hülfe ihres Gebets. Denn nicht allein wenn sie uns zur Wiedergeburt verhelfen, sondern auch die nach der Wiedergeburt begangenen Sünden haben sie Macht zu vergeben . . . Und oftmals haben sie nicht Fürsten und Könige, sondern Gott selbst, den beleidigten, mit den Menschen ausgesöhnt.« Eine dritte Parallele geht dann auf das alttestamentliche Priesterthum, dessen Herrlichkeit weit übertroffen werde vom neuen. »Schrecklich, und fähig, in einen

ehrerbietigen Schauer zu versetzen, war zwar auch, was vor der Gnade war, als: die güldenen Schellen, die Granatäpfel, die Amtsschildlein auf der Brust, und auf den Schultern die Mitra, der Leibrock, das goldene Stirnblatt, das Allerheiligste, die feierliche Stille darinnen. Aber was ist das gegen die Gnade! Denn wenn du den Herrn siehst geopfert und gegenwärtig, und der Priester beim Opfer steht betend, und Alle von jenem köstlichen Blute geröthet, glaubst du da noch unter Menschen auf der Erde zu sein? fühlst du dich nicht sogleich in die Himmel erhoben, alle fleischliche Gedanken wegwerfend? O des Wunders, o der Menschenliebe Gottes! Der bei dem Vater oben sitzt, lässt sich in dieser Stunde von Aller Händen fassen, und gibt sich denen hin, die ihn fassen wollen. Das thun aber Alle mit den Augen des Glaubens . . .«

Ist aber gross die Würde, so ist auch gross die Bürde des Priesterthums. Chrysostomus beschreibt sofort die Schwierigkeit dieses Amtes, besonders in der Seelsorge. »Der Priester hat einen grossen nnd gefährlichen Kampf zu bestehen. Fragst du mit wem? Höre was Paulus sagt Eph. 6, 12. Siehst du diese fürchterliche Menge der Feinde, die wilden Phalangen nicht mit Eisen bewaffnet? Willst du noch ein anderes eben so schreckliches Heer sehen, das dieser Heerde nachstellt, welche der Priester zu hüten hat? Du sollst es von eben dieser Warte sehen: es steht Gal. 5, 19.« Schwierig sei dann das Amt auch desswegen, weil die Krankheiten und Zufälle der anvertrauten Seelen manchmal unbekannt und so verschieden zu behandeln seien. »Wenn du milder behandelst den, der einer grossen Kur bedarf, und keinen so tiefen Schnitt machst, als er es bedarf, so schneidest du das eine weg an der Wunde, dás andere lässt du; machst du aber den Schnitt, wie es Noth thut, ohne zu schonen, so verzweifelt jener oftmals vonwegen der Schmerzen, wirft Alles auf einmal weg, Medizin und Verband, und stürzt das Joch zerbrechend und die Fessel zerreissend sich selbst in's Verderben. Viele könnte ich nennen, die in's Aeusserste gekommen sind, weil sie nach Verdienen für ihre Sünden

gelitten haben . . . Darum braucht ein Hirt viel Klugheit, und er bedürfte tausend Augen, um den Zustand einer Seele nach allen Seiten zu überschauen.« Und dieses ganze Amt sei um so schwieriger, weil man nicht Gewalt brauchen, sondern nur die Kraft der Ueberzeugung anwenden dürfe. »Es wäre freilich manchmal auch nöthig die Schafe zu binden, zu brennen, zu schneiden; aber die Macht, die Arzneimittel anzunehmen, steht nicht bei'm Arzt, sondern bei'm Kranken. Darum hat Paulus den Korinthern geschrieben: wir sind nicht Herren über euern Glauben, sondern Gehilfen eurer Freude; denn unter Allen am wenigsten ist es den Christen gestattet, mit Gewalt die Vergehen der Sünder zu bessern. Die weltlichen Richter zwar brauchen Zwangsmittel wider die Uebelthäter, die ihren Gesetzen verfallen sind, und zwingen sie auch wider ihren Willen, abzulassen von ihrem alten Thun. Hier aber nicht also. Weder ist uns eine so grosse Gewalt von den Gesetzen gegeben, um die Uebertretenden zu zwingen, noch, wenn wir sie auch hätten, dürften wir sie brauchen, da Gott nicht diejenigen krönt, welche gezwungen der Schlechtigkeit sich enthalten, sondern die, welche aus freiem Willen davon abstehen.« — Chrysostomus geht nun in's Detail, und schildert die Schwierigkeit des Amtes in Betreff der Aufsicht über Wittwen, Jungfrauen, im Schlichten von Streitigkeiten, in den Besuchen, wegen der Ketzer, in der Befriedigung der Wissbegierde der eigenen Leute. Mit der Schwierigkeit weist er zugleich die Gefahr nach in der Verantwortlichkeit für die uns anvertrauten Seelen. »Wenn wir schon für unsere eigenen Sünden Rechenschaft zu geben erzittern, als die jenem Feuer zu entgehen nicht vermögen, was hat der zu befürchten, der für so Vieler Sünden zur Verantwortung gezogen wird?... Wie das Feuer die metallischen Stoffe bewährt, so ist auch das Priesterthum eine Probe, die die Seelen der Menschen prüft: und ob Einer stolz sei, oder zänkisch, oder ehrsüchtig, oder anmassend, oder sonst etwas der Art, alles diess offenbart es und entblösst schnell das Mangelhafte; es entblösst

es nicht blos, sondern macht es auch gefährlicher und grösser . . . Der Schaden beschränkt sich somit nicht auf ihn allein, sondern auch auf die Seelen aller Schwachen, und aller derer, die auf ihn sehen.«

Weil nun die Würde und Bürde des Priesterthums so gross, auch gross die Gefahr dessen ist, der seinem heiligen Amte nicht gewachsen: so sind darum auch so gross die Anforderungen an den, der »Christi Braut schmücken« will. »Als wie betraut mit der ganzen Welt, und als der Vater Aller, so tritt er zu Gott hin, wenn er bittet für die Welt . . . Und gar wenn er den heiligen Geist anrufet, wenn er das schauerliche Opfer bringt, wenn er den Allen gemeinsamen Herrn anhaltend anrührt, wie hoch, sage mir, sollen wir ihn stellen! Darum — welch' eine Reinheit und welch' eine Gottesfurcht müssen wir von ihm fordern? Wie, meinst du wohl, müssen diese Hände sein, welche solches verwalten? Wie muss diese Zunge sein, die solches spricht? Wie rein und heilig solche Seele, nicht reiner als Alles, die solchen Geist anfnimmt? Dannzumal stehen ja Engel um den Priester, und der ganze Chor himmlischer Kräfte ruft, und erfüllet den Ort und den Altar, zur Ehre dessen, der daliegt . . . An Tugenden muss darum ein Priester hervorragen über die Andern, wie Saul über das hebräische Volk um eine Kopfeslänge; so vollkommen muss er sein, als wenn er selbst im Himmel inmitten höherer Wesen stünde . . . Er muss, weil blosgestellt aller Welt, mit einer beständigen Wachsamkeit auf seine Aufführung, als wie mit demantenen Waffen, nach allen Seiten gerüstet sein; er muss frei sein besonders vom Hochmuth, von der Begierde nach Lob und dem Verlangen nach Ehre. Denn diess vor Allem erwürget die menschliche Seele. Zumal muss er rein sein von der Begierde nach der Würde dieses Amtes; eher soll er sich dieser Würde entziehen, so lange als möglich. Und das streitet nicht mit dem, was der hl. Apostel Paulus spricht 1 Tim. 3, 1.: denn ich sage nicht, dass gefährlich sei nach dem Amte und Werke selbst zu verlangen, sondern nach seinem Ansehen und seiner Gewalt. Diese Begierde

mein' ich, ist's, die man mit aller Gewalt aus seiner Seele ausrotten muss und von Anfang an, damit man dann in seinen Handlungen vollkommen frei ist.« — Chrysostomus, indem er zeigen will, was man von einem Geistlichen fordert, zieht eine Vergleichung zwischen dem, was ein Priester, und was ein Einsiedler auf sich hat. Dieser, sagt er, habe nur für sich selbst zu fürchten; »und hat er auch für Andere zu sorgen, so sind sie doch leicht zu überzählen; und nicht blos desswegen bieten sie weniger Mühe dar, sondern auch darum, weil Alle, über die er Aufsicht führt, frei sind von weltlichen Geschäften, und weder Kinder, noch Weib, noch eine Sorge dieser Art haben. Das, und dass sie eine gemeinschaftliche Wohnung haben, macht, dass sie ihren geistlichen Führern leichter folgen, so dass ihre Fehler auch leicht können erkannt und gebessert werden.« Anders sei es mit denen, die unter dem Priester stehen. »Die Mehrzahl derselben ist in weltliche Sorgen verwickelt, und dieses macht sie träger für die Uebung der geistlichen Dinge. Wesshalb ein Lehrer so zu sagen jeden Tag wieder säen muss, damit durch die anhaltende Wiederholung von den Hörenden das Wort der Wahrheit behalten werden kann. Reichthum, Macht, Wohlleben, und sonst noch manches Andere, erstickt den ausgestreuten Samen. Oft lässt die Dichte der Dornen das Ausgestreute nicht einmal auf die Oberfläche kommen. Oder auch ist es grosse Noth, Armuth, beständige Beschwerlichkeit und Anderes der Art, das gerade Gegentheil von dem Vorigen, was den Eifer im Göttlichen erkältet. Von den Fehlern aber erfährt er oft kaum den kleinsten Theil, und wie könnte er auch, da er die Mehrzahl oft nicht einmal von Angesicht kennt.« Ferner: Ein Einsiedler habe freilich viel zu thun; aber die Mühe sei Leib und Seele gemeinsam, ja »das Meiste besteht in der Uebung des Körpers, und wenn er nicht stark ist, so bleibt der Eifer der Seele auf sich selbst beschränkt und müssig, da er nicht thätlich sich äussern kann. Denn beständig zu fasten, auf dem Boden zu liegen, Nächte zu durchwachen, nicht zu baden, und Alles der Art, was zur Kasteiung des

Körpers gehört, hat ein Ende, wenn der Leib nicht stark genug ist sich kasteien zu lassen. Dort aber ist Alles nur reine Kunst und Fähigkeit der Seele, und es bedarf nicht, um die Tugend zu zeigen, eines wohlgebauten Körpers. Des Priesters ganze Wissenschaft besteht in den Schätzen der Seele.« — Endlich: Der Priester wirke nach aussen und müsse doch frei sein von aller Weltliebe. »Zu Hause bleiben und den Umgang der Welt meiden, das, ich gebe es zu, mag ein Zeichen von Enthaltsamkeit sein, aber nicht von einer vollen geistigen Mannhaftigkeit: denn wer innerhalb dem Hafen am Ruder sitzt, gibt noch keinen hinreichenden Beweis seiner Kunst; wer aber mitten im Meere und Sturm das Schiff zu retten vermag, den anerkennt wohl Jeder als einen trefflichen Steuermann ... So muss der Priester Alles, was im gewöhnlichen Leben vorgeht, so gut wissen, als Einer, der mitten in der Welt lebt, und doch von Allem dieser Art innerlich freier sein, als die Mönche auf den Bergen ... Köstliches Essen und Trinken und ein weiches Lager Verachten ist für Viele eine leichte Sache, zumal wenn man von Natur stärker und von Kindheit auf abgehärtet ist. Aber Schmach, Schaden, verdriessliche Reden, Spöttereien von Geringern im täglichen Leben und vor Gericht, und Klagen ohne Grund von Vornehmen wie von Geringen, das zu ertragen ist nicht Sache Vieler, sondern des Einen etwa oder des Andern. Man kann Manche finden, die in jenem stark sind, in diesem aber einen solchen Schwindel bekommen, dass sie mehr denn die wildesten Thiere auffahren. Und Solche halten wir am meisten zurück von den Schwellen des Priesterthums; denn wenn der geistliche Vorsteher sich nicht durch Fasten kasteit, noch in blossen Füssen einhergeht, das bringt der Kirche noch keinen Schaden, aber ein ungeberdiges Gemüth bereitet dem Eigner wie dem Nächsten schweres Uebel.«

Gewiss diese Vergleichung setzt die thätigen und leidenden Tugenden, welche dem Priester eigen sein müssen,

in ihr helles Licht. Chrysostomus geht nun aber auch positiv und im Einzelnen auf die Erfordernisse eines Geistlichen ein. Der Grund und Quell aller Thätigkeit desselben müsse, sagt er, die Liebe zu Christo und zu den Brüdern sein. »Christus hat alle Zeichen, welche von den Aposteln gethan werden sollen, übergangen und gesprochen: daran wird man erkennen, dass ihr meine Jünger seid, wenn ihr Liebe zu einander habt. Und Paulus hat die Liebe die Erfüllung des Gesetzes genannt und gesagt, wenn sie fehle, so nützen alle Gaben nichts. Er sagt sogar: ich wünsche verbannet zu sein von Christo für meine Brüder nach dem Fleisch. Wer so sprechen kann, der nur ist des priesterlichen Amtes würdig.« Und wie die Liebe der Grund, so müsse das Ziel des Priesters sein, das er über Alles in's Auge zu fassen habe: die Ehre Gottes und die Erbauung der Kirche. Das Mittel aber zum Ziele sei Tugend und Wissenschaft. Wissenschaft: die psychologische, die Kenntniss der Menschen, die Jeden nach seiner Eigenthümlichkeit auffasst und behandelt: »der Priester darf nicht Alle auf gleiche Weise behandeln; ziemt es ja auch Aerzten nicht, alle Kranken nach Einer Regel zu besorgen, noch dem Steuermann, immer nur Eine Weise im Kampfe mit den Winden zu beobachten.« Mit der Psychologie hebt aber Chrys. die theologische Wissenschaft als unumgänglich nothwendig hervor, zumal gegen die Häretiker. Der Priester müsse mit allen Angriffen bekannt sein. »Was hilft es, wenn er gegen die Hellenen wohl kämpft, die Juden ihn aber berauben, oder, wenn er auch beide besiegt, die Manichäer ihn plündern, und wenn auch diese niedergeworfen sind, die, so ein Verhängniss einführen, die Schafe erwürgen. Doch wozu alle Häresien des Satans herzählen! Denn wenn der Hirt nicht weiss, alle insgesammt zurückzuschlagen, so weiss der Wolf durch eine die Mehrzahl der Schafe zu verschlingen.« Unser Vater gibt ein Beispiel. Er nennt die Häresie Marcions, »welche das Gesetz aufhebt«, und die Häresie der Juden, »welche das Evangelium im Gesetz aufhält«. Allein

die Kirche Gottes, sagt er, beide Extreme fliehend, gehe die Mittelstrasse, und »duldet es weder, dass sie sich dem Joch des Gesetzes unterwerfe, noch dass es verlästert werde«. Wer nun mit diesen beiden kämpfen wolle, müsse die Mittelstrasse kennen. So viel thue Noth, um gegen die Häretiker zu bestehen. Wer aber könne die Streitigkeiten unter den eigenen Gliedern aufzählen: »sie sind nicht geringer als die Angriffe von Aussen, ja sie verursachen dem Lehrer oft noch grössere Mühe. Denn Einige wollen aus einer Vielgeschäftigkeit Alles erforschen, was dem Lernenden weder Gewinn, noch dem Lehrer möglich ist. Andere wieder fragen nach den Gründen der Gerichte Gottes; über den Glauben aber, und wie das Leben einzurichten sei — das sich angelegen sein lassen, findet man Wenige... Wenn nun aber Einer nur sein Ansehen und seine Autorität brauchen wollte, um den Mund der Neugierigen verstummen zu machen, der würde sich den Ruf des Hochmuthes und der Unwissenheit zugleich zuziehen. Darum ist hier grosse Einsicht nöthig; und gegen alles diess haben wir keine Hülfe; es ist uns nur die Macht des Wortes gegeben. Desshalb muss ein Priester vor Allem trachten, diese Macht sich zu verschaffen. Du fragst, warum Paulus sich nicht bemüht habe, sich diese Tugend zu erwerben; er schäme sich ja nicht blos nicht des Mangels des Wortes, sondern er nenne sich öffentlich einen Idioten, und schreibe diess den Korinthern, welche stolz seien auf ihre weltliche Kunst«. Aber eben das, sagt Chrysostomus, sei eine falsche Ansicht, welche die Mehrzahl »zu Grunde gerichtet und sie nachlässig gemacht habe in der wahren Wissenschaft«. Der Apostel meine nur die falsch berühmte Kunst und den Hochmuth darauf; in der wahren Wissenschaft und der Macht des Wortes sei er stärker gewesen als Alle. Von jener Trägheit aber und von jener Unwissenheit, die so Viele haben, sei er »so weit entfernt gewesen, als irgend ein Mensch unter dem Himmel«. Doch auch angenommen, fährt er fort, Paulus sei »ein Idiot« gewesen in dem was jene meinen und wollen, »was geht das die

Männer unserer Zeit an? denn er hatte noch eine Gewalt, viel mächtiger als das Wort; denn er durfte sich nur zeigen, ohne ein Wort zu sprechen, und er war den Dämonen schrecklich; Alle aber von jetzt, wenn sie an Einen Ort zusammen kämen, sie vermöchten nicht einmal so viel, als Pauli Schweisstuch.«

So kommt denn Chrysostomus auf das letzte Erforderniss. Der Priester müsse im Stande sein, das Gedachte und Empfundene durch die Rede darzustellen; er müsse die Macht des Wortes besitzen. »Wir haben nächst den Werken (dem Leben) nur Ein Rüstzeug und Einen Weg der Heilung: das Wort und die Lehre; das ist uns statt der Arznei, statt des Feuers, statt des Eisens; muss man brennen oder schneiden, das muss man brauchen, und wenn das nicht hilft, so ist es mit allem Andern aus. Denn um das Leben wohl einzurichten, mag eines Anderen Leben begeistern; wenn aber die Seele an irrigen Lehren kranket, dann ist reichlicher Gebrauch des Wortes vonnöthen, nicht nur zur Sicherheit der eigenen Glieder, sondern auch zum Streit wider die draussen. Freilich wenn man das Schwert des Geistes hätte, und solchen Schild des Glaubens, dass man könnte Wunder thun, und durch den Mund der Zeichen den Mund der Unverschämten verstummen machen, dann bedürften wir nicht der Hülfe von dem Wort; oder vielmehr selbst dann wäre es uns nicht unnütz, ja noch sehr nothwendig, denn auch der selige Paulus hat es gehandhabt, obwohl allenthalben bewundert ob seiner Wunder; und ein Anderer aus diesem Chor ermahnt uns, dieser Macht Sorge zu tragen, mit den Worten: Seid allezeit bereit zur Verantwortung einem Jeden, der Grund fordert der Hoffnung, die in euch ist. Doch würden wir das Wort nicht so sehr verlangen, wenn wir die Kraft der Wunder besässen. Wenn aber von dieser Macht auch nicht eine Spur übrig geblieben ist, und doch viele Feinde von allen Seiten uns auflauern, so müssen wir uns mit dem Worte waffnen, damit wir nicht durch die Geschosse der Gegner getroffen werden, sie vielmehr selbst treffen.« An diese geistliche Beredsamkeit,

deren Nothwendigkeit er so einleuchtend bewiesen, stellt unser Vater nun zwei Forderungen: der Homilet soll die Form in seiner Gewalt haben und ein Organ Christi sein. Er drückt diess aus mit den Worten, er müsse die Fähigkeit der Rede besitzen und das Lob verachten. »Wenn Eins fehlt, so hilft das Andere nichts weil aus seiner Verbindung mit dem Andern herausgerissen.« Ein Prediger, will Chrysostomus sagen, der nicht im Besitz eines demüthigen Herzens sei, und nicht ein Organ Christi sein wolle, könne eben so wenig ein christlicher Prediger genannt werden, und besässe er auch alle Eigenschaften eines grossen Redners, als Jemand zu einem Kanzelredner tauglich wäre, der nicht die »wesentlichen formellen« Forderungen erfüllen könnte, und besässe er auch alle Eigenschaften eines frommen Christen. »Denn wenn Einer auch Lobsprüche verachtet, aber die Lehre nicht mit Salz würzet, der wird von der Mehrzahl wenig geachtet und trägt auch keinen Gewinn aus seiner Seelenstärke; ist er aber wohl in jenem Stücke stark, lässt sich hingegen von dem Beifall des grossen Haufens hinreissen, so ist auch diess ein grosser Schaden, ihm selbst, wie dem Volk, da er, aus Begierde nach Ruhm, mehr auf die Unterhaltung der Zuhörer als auf ihren wahren Nutzen es abgesehen hat... Er arbeite seine Reden so aus, dass er Gott damit gefalle.« Das, und nicht der Beifall und nicht die Lobsprüche, sei die Richtschnur und Absicht seiner würdigen Arbeit.

Diess ist der konzentrirte Inhalt dieser berühmten Bücher über das Priesterthum. Sie galten schon im Alterthum für das beste Werk unsers Vaters. Die Schrift bildet mit der herrlichen Schutzrede Gregors des Nazianzeners (II. Thl. S. 364. u. s. w.) und mit dem Pastoralbuche Gregors des Grossen (s. Gregor,) eine würdige Trilogie.

Wir kehren nun wieder zur Geschichte.

Etwa 40 Jahre alt war Chrysostomus, als er Presbyter ward, und seine öffentliche Wirksamkeit in Antiochien begann.

In seiner Antrittspredigt sagt er, er möchte, wenn

anders ein Sünder es dürfte, die »Erstlinge seiner Lippen« gerne dem weihen, der ihm die Zunge gegeben.

Nicht blos die Erstlinge, sein letztes Wort war Gott geweiht, war eine Lobpreisung Gottes.

Chrysostomus hatte bald Gelegenheit, die Macht seines evangelischen Geistes und Wortes an seiner Gemeinde kund zu thun. Wir meinen bei Gelegenheit des denkwürdigsten Ereignisses während seines Presbyterialamtes.

Im Jahr 387, dem zweiten, seit er Presbyter war, erschien eine kaiserliche Verordnung, welche, veranlasst durch den Krieg mit Maximus und Anderes, die Stadt mit unerträglich scheinenden Auflagen belastete; und die Ungerechtigkeiten und Unordnungen, die bei der Eintreibung derselben statt fanden, steigerten noch die Erbitterung. Man verwendete sich beim Statthalter. Als diess nichts fruchtete, stieg die Leidenschaft. Der Pöbel, in einer so grossen Stadt besonders zahlreich, und in Antiochien theilweise bestehend aus Herzugelaufenen aus allen Gegenden, ist nie gewohnt, es bei Klagen und Thränen bewenden zu lassen. Seine Thränen, wenn sie nichts ausrichten, verwandeln sich in Wuth. So auch in Antiochien. Das Volk empörte sich, stürmte in die Kirche, in den Pallast des Statthalters, und liess die Wuth endlich auf dem Markte an den Bildsäulen des Kaisers und der kaiserlichen Familie aus, riss sie nieder, schleppte sie durch die Gassen der Stadt und sang Schmählieder auf den Kaiser. Schon fingen die Unordnungen an grösser zu werden, als die Soldaten des Statthalters das Volk endlich aus einander trieben: die Schuldigen wurden sofort ergriffen und hingerichtet. Auf den Aufruhr folgte nunmehr ein unbeschreiblicher Schrecken; des Kaisers Statuen waren niedergerissen worden: das war Hochverrath. Man kannte den aufbrausenden Zorn von Theodosius. Man war in banger Erwartung, bis das entscheidende Wort von Konstantinopel käme.

Diese Lage der Dinge und diese Stimmung der Gemüther bot dem Chrysostomus ein reiches Feld. Er hatte die ersten sieben Tage geschwiegen. Es schien ihm, die Gemüther seien noch zu mächtig vom Sckrecken

ergriffen, noch zu wenig empfänglich für Trost aus Gottes Wort. »Eine dichte Wolke, die unter der Sonne wegzieht, verhüllt zuweilen allen Sonnenstrahl: so lässt auch die Wolke der Traurigkeit, wenn sie vor unserer Seele steht, die Rede nicht fortgleiten, sondern erstickt sie und hält sie mit ungestümer Gewalt zurück. Und das bei den Hörenden wie bei den Redenden. Denn wie sie nicht lässt aus der Seele des Sprechers das Wort frei hervorgehen, so lässt sie es auch nicht mit seiner eigenthümlichen Kraft in den Sinn des Hörers eindringen. Desswegen konnten vor Zeiten auch die Juden, bei ihren harten Erd- und Ziegelarbeiten, den Moses, wie Grosses er auch von ihrer Rettung zu ihnen sprach, nicht hören: die Traurigkeit verstattete seinem Wort keinen Zutritt zu ihren Herzen und verschloss ihre Ohren. Allein wie oft auch die Wolke die Strahlen verhindert durchzubrechen, eben so oft wird sie wohl selbst auch durchbrochen von der Sonne, wenn diese mit nur um so grösserer Gewalt auf sie fällt und sie zertheilt: ja dann leuchtet die Sonne auf Einmal in all' ihrer Pracht, die Augen der Zuschauer blendend. Und so hoffe ich es jetzt auch mit euch.« Und so trat er jetzt auf als mächtiger Buss- und Trostprediger. Der Reden, die Chrysostomus in diesen Wochen — es traten zugleich bald darauf die vierzigtägigen Fasten vor Ostern ein — an's antiochenische Volk hielt, sind 21: die Homilien »von den Bildsäulen« genannt.

Er hatte stets, er hatte kurz zuvor — am Sonntag vor dem Ausbruch — gegen die rohen Gotteslästerungen des meistentheils herzugelaufenen Pöbels geeifert, hatte die Antiochener aufgefordert, solche Lästerungen und solche Menschen nicht zu dulden. Und diese gerade waren bei den letzten Exzessen die Haupturheber. Daran nun erinnert sie Chrysostomus. »Ich glaube, ich habe solches nicht aus mir selbst gesagt, sondern Gott, der das Zukünftige voraussieht, hat es mir in's Herz gelegt. Hätten wir jene Lästerer bestraft, so wäre nicht geschehen, was geschehen ist. Siehe das Verbrechen ist Sache Weniger,

die Schuld ist allgemein; und um Jener willen zittern wir nun Alle ... Du hast Gott lästern lassen, und siehe Er hat zugelassen, dass der Kaiser gelästert werde und wir nun in äusserster Gefahr schweben, auf dass wir in dieser Furcht für jene Gleichgültigkeit büssen ... Siehe, die wir uns nichts bewusst sind, sind nicht weniger als die Frevler erschrocken, und zittern, es möchte der Zorn des Kaisers Alle verderben, und nichts hilft's uns, zu unserer Entschuldigung zu sagen: ich war nicht dabei, ich wusste nichts davon, ich habe keinen Antheil daran. Denn ebendesswegen sollst du gestraft werden, dass du nicht dabei warest, nicht verhindertest, den Aufrührern keinen Einhalt thatest, und für die Ehre des Kaisers dich in keine Gefahr begabest.« Daran war allerdings etwas Wahres; aber doch war es hart, dass Manche, die doch keinen Theil hatten am Aufruhr, in jenen despotischen Zeiten als verdächtig sofort bestraft, verbannt, getödtet wurden. Chrysostomus tröstet, so gut er kann. »Vielleicht leidet, wer unschuldig ist in dieser Sache, für andere Sünden seine Strafe, und der Schuldige, der der Rache jetzt entflieht, wird, wofern er sich nicht ändert, in einem andern Netze gefangen werden ... Lasst uns bedenken, dass wir viele Sünden damit büssen, wenn wir im gegenwärtigen Leben Unrecht leiden ... Es verdient nicht allein derjenige, der um Gottes willen Etwas leidet, Lob; sondern auch wer Unrecht leidet, solches aber grossmüthig erträgt, und Gott Dank sagt, der es zulässt, — der ist nicht geringer, als jener, so um Gottes willen leidet.«

Wir sehen: unser Vater züchtiget nicht blos, er richtet auch auf. Der greise Bischof Flavian war nach Konstantinopel abgereist, um beim Kaiser Fürsprache einzulegen. »Er wird um Barmherzigkeit bitten, und der Kaiser wird hören, der Bischof ist menschenfreundlich, der Kaiser gütig: beides gibt gute Hoffnung. Mehr noch aber als auf die Treue des Lehrers und die Menschlichkeit des Fürsten lasst uns hoffen auf Gottes Erbarmen; Er wird kräftig stehen um den Kaiser, der angefleht wird,

und um den Bischof, der anfleht, das Herz Jenes erweichend und die Zunge Dieses lösend.«

Eben so kräftig ermahnt er zum Gebet, zur Busse, zu beständiger Besserung. »Es ist der Menschen Art, dass sie, wenn wir sie beständig mit unseren Angelegenheiten belästigen, ermüden und verdriesslich über uns werden; ganz anders ist es mit Gott. Nicht wenn wir uns beständig an ihn wenden, sondern wenn wir diess nicht thun, dann wird er am meisten unwillig . . . Lasst uns Thränen säen, damit wir Jauchzen ernten . . . Nicht so schnell mag den Samen ein herabstürzender Regen befeuchten und zum Wachsthum treiben, als den Samen der Frömmigkeit erweckt und keimen macht ein Thränenregen: er reinigt die Seele, bewässert das Gemüth und wirkt, dass der Keim der Lehre bald hervorsprosst; darum müssen wir eine tiefe Furche ziehen. Und wie der, der die Erde ackert, den Pflug tief einzieht, um dem Samen eine sichere Lagerstatt zu bereiten, damit er nicht herausgeworfen auf der Oberfläche liegen bleibe, sondern in dem Schooss der Erde selbst sich berge und in Sicherheit Wurzeln treibe: also müssen auch wir es machen, und mit der Trübsal wie mit einem Pfluge die Tiefe des Herzens aufreissen . . . Denn wenn wir uns jetzt nicht erneuern, wenn wir jetzt nicht säen, wenn wir jetzt nicht weinen, da Trübsal und Fasten, wann sollten wir denn je sonst zur Busse kommen? Etwa wenn Verzeihung und Wohlleben? . . . Aber es reichen nicht zu unserer Rechtfertigung zwei- oder dreitägige Bussprozessionen, sondern das ganze Leben müssen wir ändern, von der Bosheit abstehend fest bleiben in der Tugend. Denn wie den Kranken, wenn sie nicht beständig sich recht halten, nichts hilft eine Enthaltsamkeit von einigen Tagen, so hilft auch Sündern nichts eine Bekehrung von zwei oder drei Tagen, wenn sie nicht durchweg sich ändern.«

Und endlich belehrt er seine Zuhörer über die zumal in diesen Tagen so einleuchtend hervortretende Eitelkeit aller irdischen Güter —: »es gibt nichts Unsichreres als der Reichthum«; — über die Würde des Christen, »der

belebt durch die Hoffnung der zukünftigen Güter über den Angriff der menschlichen Uebel erhaben sein muss, auf dem Felsen steht, und darum durch die Gewalt der einströmenden Wogen nicht niedergeworfen werden kann«; und vor Allem über das Verhältniss von äusserem Glück und Unglück zum innern Leben des Menschen. Er ging dabei von dem Grundgedanken aus, dass nichts Aeusseres an und für sich dem Menschen nützen oder schaden könne; es komme vielmehr Alles auf den innern Sinn und Willen des Menschen an. »Hast du ja deinen Gott zum gnädigen Herrn, und wenn du auch in einen Feuerofen solltest geworfen werden, — verzweifle nicht; so wie du keine Zuversicht haben kannst und wärest du auch im Paradiese, wenn Er zürnte. Adam war im Paradiese; aber nachdem er Gott zum Zorne gereizt, half ihm das Paradies nichts mehr; im Feuerofen waren die drei Männer, aber da ihre Gesinnung die rechte war, schadete ihnen der Ofen nichts.« Wie kein äusseres Glück wahres Glück, so ist kein äusseres Unglück wahres Uebel. Selbst der Tod an sich ist kein Uebel, nur der Tod »in Sünden«. »Es ist eine knabenhafte Furcht, den Tod zu fürchten, aber die Sünde nicht. Kleine Kinder fürchten sich ja vor Larven, vor dem Feuer aber fürchten sie sich nicht; sondern wenn sie zu einem Licht getragen werden, so strecken sie wohl unüberlegt die Hand nach dem Licht und dem Feuer; vor der Larve also, die sie verachten sollten, fürchten sie sich, vor dem Feuer aber nicht, das in Wahrheit zu fürchten. So auch fürchten wir uns vor dem Tode, der eine Larve ist, die wir verachten sollten, vor der Sünde aber nicht, die in Wahrheit zu fürchten ist, und wie Feuer das Gewissen verzehrt . . . Was ist denn der Tod? Was es ist: ein Kleid auszuziehen. Denn wie ein Kleid liegt der Leib um die Seele; auf kurze Zeit legen wir es im Tode ab, um es glänzender wieder anzuziehen. Was ist der Tod? Eine kurze Wanderung, ein Schlaf, etwas länger als sonst . . . Und warum fürchten wir uns denn vor dem Tod? Nicht

weil er an sich schrecklich ist, sondern weil wir kein ingründiges Verlangen nach dem Himmel haben, und keine Furcht vor der Gehenna, und weil wir kein gutes Gewissen haben. Wir haben an irdischen Dingen zu grosses Gefallen . . . Unter allen menschlichen Uebeln ist kein einziges ein wahres Uebel, weder die Armuth, noch die Krankheit, noch die Schmach, noch die Verleumdung, noch die Schande, ja nicht einmal der Tod, sondern nur — die Sünde. Wir haben nichts von dem zu fürchten, was uns nach dem Gesetz der Natur trifft, sondern das, was aus einem bösen Willen hervorkommt . . . Wer in der Tugend lebt, dem kann Nichts sein inneres Vergnügen rauben. Wer von der guten Hoffnung genährt ist, den kann Nichts hinauswerfen in Traurigkeit. Denn was könnte man auch thun, wodurch man den Tugendhaften bekümmern könnte? Ihm seine Schätze nehmen? Aber er hat seinen Reichthum im Himmel. Oder ihn aus seinem Vaterlande verjagen? Aber die obere Stadt ist seine Heimath. Oder ihn in Bande schlagen? Aber er hat ein freies Gewissen und fühlt darum die Bande von aussen nicht. Oder ihm den Leib tödten? Aber er wird wiederum auferstehen. Wie wer mit dem Schatten kämpft und in die Luft streicht, Niemand zu tödten vermag: so streitet auch, wer wider den Gerechten kämpft, nur wie mit einem Schatten, und verschwendet seine Kräfte, und kann ihm doch keinen Streich beibringen.«

Chrysostomus hat gezeigt, wie das äussere Unglück kein Unglück sei, dem Menschen Nichts anhaben könne; er geht noch weiter: es ist sogar heilsam für den innern Menschen. »Die Sünden scheiden uns von Gott; die Strafen und Züchtigungen führen uns zu Gott. Wenn Einer eine Wunde hat, was soll er fürchten: den Eiter oder den Schnitt des Arztes? Das Eisen, oder das Umsichfressen des Geschwüres? Die Sünde aber ist die eiternde Wunde, die Strafe das Eisen des Arztes . . . Die Versuchungen an sich bewirken so wenig den Fall, sondern nur die eigene Sorglosigkeit, dass die Trübsal den Starken vielmehr nur um so stärker macht. Und wie die

starken Bäume der Ungestüm der Winde, mag er über sie hereinbrechen und von allen Seiten anfallen, doch nicht umstürzt, sondern durch dieses Anstürmen nur stärker und fester macht: so untergraben auch eine heilige und fromme Seele die Versuchungen und Anfechtungen nicht, sondern reizen sie zu nur um so grösserer Geduld.« Er beruft sich wieder auf die drei Jünglinge im Feuerofen. »Wären sie keine Knechte gewesen, so hätten wir nichts von ihrer Freiheit, wären sie nicht Gefangene gewesen, nichts von dem Hochsinn ihrer Seele gehört; wären sie nicht aus dem irdischen Vaterland verbannt worden, so hätten wir nie um die Tugend ihrer obern Bürgerschaft erfahren, und hätte ihnen nicht ein König auf der Erde gegrollt, so hätten wir keine Kunde bekommen von der Gnade, die der himmlische König an ihnen bezeugte.«

Und nun geht Chrysostomus auf die Trübsale in Antiochien über und zeigt, wie Gott durch sie die Antiochener znm Bewusstsein ihrer Sünden bringen wolle, zu heilsamer Traurigkeit über ihren Zustand und zu wahrhafter Besserung, oder wie er ihnen Gelegenheit geben wolle zur Kundgebung ihrer Seelenkraft und Tugend und ihres Glaubens, oder wie er diese Ereignisse benutzen wolle zur Offenbarung seiner Herrlichkeit. Und alles das sei bereits geschehen. »Ihr seid Zeugen und euer Gewissen, welch' grossen Gewinn wir von dieser Versuchung bereits gehabt haben: der Wüstling ist mässig geworden, der Trotzige sanfter, der Träge eifrig, und die zuvor nie eine Kirche gesehen, sondern in dem Theater sich umtrieben, verweilen jetzt Tage in der Kirche. Trauerst du nun darüber, sag' es mir, dass dich Gott durch Furcht eifrig gemacht hat; dass Er dich durch Trübsal zur Erkenntniss deines Heils gebracht hat? Dein Gewissen martert dich, du siehst den Tod täglich vor Augen und die harten Drohungen, das erschreckt dich. Aber auch daher kömmt uns grosser Antrieb zur Tugend: durch die Angst wächst unsere Gottesfurcht. Gott vermag heute alles Schreckliche zu endigen, aber so

lange Er uns noch nicht gereinigt sieht, so lange Er keine Umkehr, keine wahre Busse wahrnimmt, macht Er der Trübsal kein Ende . . . Denn nicht eher nimmt der Goldscheider das Gold aus dem Feuer, bis er es ganz gereinigt sieht; so führt auch Gott diese Wolke nicht weg, bis Er uns ganz gebessert hat; denn der die Versuchung zugelassen, weiss am besten die rechte Zeit ihres Endes. So auch spannt der Zitherspieler die Saiten weder allzu sehr an, damit sie nicht zerreissen, noch lässt er sie allzu sehr nach, damit sie keinen Misslaut bringen. Eben so macht es Gott: weder in andauernder Ruhe, noch in beständiger Trübsal lässt er unsere Seele, vielmehr richtet er beides nach seiner Weisheit ein. Er lässt uns nicht einer beständigen Ruhe geniessen, damit wir nicht nachlässig werden, noch in beständiger Anfechtung sein, damit wir nicht darnieder liegen noch verzweifeln. Ihm also wollen wir überlassen die Zeit, da Er unsere Trübsal endet; wir wollen nur beten und fromm leben. Jenes ist Gottes Sache, dieses die unsrige. Denn noch mehr als du wünscht Er dieses Feuer zu löschen, aber Er wartet auf dein Heil. Wie nun aus Ruhe Trübsal entstanden, so auch dürfen wir aus der Trübsal Ruhe erwarten. Es ist nicht immer Winter und nicht immer Sommer; es ist nicht immer Sturm, aber auch nicht immer Stille, nicht immer Tag, aber auch nicht immer Nacht.«

In den ersten Tagen nach dem Aufruhr, da der Schrecken herrschte und die schärfste Untersuchung eingeleitet war im Geiste der damaligen harten Justiz, welche besonders für sogenannte Majestätsverbrechen eingeführt war, kamen die Mönche von den Bergen und suchten durch den Einfluss ihres Rufes und ihrer Persönlichkeit die Erschreckten aufzurichten und die Richter zu mildernden Massregeln zu bestimmen. Es gelang. Einer von ihnen, Macedonius, sagte zu den Richtern: »Die umgestürzten Bildsäulen des Kaisers sind wieder aufgerichtet, der begangene Frevel so schnell wieder gut gemacht. Wenn ihr aber Gottes Ebenbild tödtet, wie wollt ihr den Getödteten wieder auferwecken?« Und die Richter beschlossen,

das Urtheil nicht zu fällen, sondern von der Entscheidung des Kaisers den Ausgang abhängen zu lassen, und die Fürbitte der Mönche dem Kaiser vorzulegen. Chrysostomus erzählt diesen Zug als einen Beweis von der Macht des Christenthums. Als dann gute Nachrichten von Konstantinopel kamen, als Flavian den Kaiser erweicht hatte, predigte er: »Gelobt sei Gott! Sind nun aber die schweren Zeiten vorbei, so möge doch ihr Gedächtniss nicht vergehen. Bleibt das Andenken der Uebel, so werden wir die Erfahrung derselben niemals mehr haben. Denn wozu die Erfahrung, wenn uns das Andenken schon bessert! . . . Gelobt sei Gott! denn nicht allein die Befreiung von den Drangsalen, sondern auch deren Zulassung kommt von Gottes Wohlwollen. Als Er sah, dass wir uns zum Zeitlichen neigten und von seiner Freundschaft wichen, da hat Er uns eine kurze Zeit verlassen, damit wir, also gezüchtigt, um so eifriger zu Ihm uns zurück wandten . . . Der Satan hatte gewissen verruchten Menschen eingegeben, die Bildsäulen des Kaisers zu beschimpfen, damit die Stadt selbst hiedurch vernichtet würde; Gott aber hat eben diese Vorgänge zu einem Mittel gebraucht, uns mehr zu bessern, indem Er durch die Furcht der erwarteten Androhung alle Trägheit vernichtet hat, und so ist das Gegentheil geschehen von dem, was der Satan wollte, aus dem, was er angebahnt hatte: denn die Stadt reinigt sich alle Tage mehr.«

Eins lag unserm Vater jetzt am meisten noch an: was in der Furcht begonnen, möge in der Freiheit fortgesetzt werden. »Jetzt, da das Feuer ausgelöscht ist, jetzt, sage ich, ist vorzüglich eine Zeit des Gebets, mehr als früher, eine Zeit der Thränen und Zerknirschung, jetzt ist es Zeit wachsam und auf seiner Hut zu sein. Denn damals hat uns die Natur der Trübsale auch wider unsern Willen gezüchtigt und bescheiden gemacht und zu grösserer Frömmigkeit geführt; nun aber, da das Gebiss von uns genommen und der Nebel verschwunden, nun ist Gefahr, wir möchten wieder sorglos und nachlässig werden . . . Nun wird es sich zeigen, ob es uns Ernst ist mit unserer Gottseligkeit, wenn wir darin verharren;

damals schrieben Viele der **Furcht** euren Eifer zu, jetzt aber wird es rein euer Verdienst sein, wenn ihr darin beharret.«

So gross der Jammer früher gewesen, so gross war die Freude in Antiochien, als die Gefahr vorüber zog. Flavian war vor den Kaiser hingetreten wie einst Ambrosius, und hatte bei ihm geneigtes Gehör gefunden. Theodosius hatte auf die demüthig-ernste Ansprache des Bischofs die denkwürdigen Worte gesprochen: »Was ist es denn Grosses, dass wir, die wir selbst nur Menschen sind, unsern Zorn gegen Menschen besänftigen, da der Herr der Welt unsertwegen Knechtsgestalt annahm, von denen, deren Wohlthäter er war, gekreuziget wurde, und zu seinem Vater betete für die, die ihn kreuzigten? Was Wunder also, wenn ich unsern Mitknechten vergebe?« — Das wünschte jetzt Chrysostomus seinen Antiochenern: sie möchten nun in der rechten Freude stehen, in jener Freude, die, in Gott gegründet, eben darum über der Welt sei. »Paulus hat nicht gesagt: freuet euch allewege, sondern die Quelle der beständigen Freude andeutend: freuet euch **im Herrn** allewege. Wer im Herrn sich freut, kann durch kein Ereigniss aus dieser Freude herausfallen. Denn alles Andere, worüber wir uns freuen, ist flüchtig und vergänglich, und wandelt sich leicht. Und das ist nicht das Schlimme allein, sondern dass auch das Bleibende dieser Art uns kein solches Vergnügen verschafft, dass es anderweitigen Verdruss zu überschütten und zu unterdrücken vermöchte. Die Gottesfurcht aber hat beides: sicher ist die Freude und unentweglich die sie gebiert, und so, dass kein anderes widriges Gefühl uns beherrschen kann. Denn wer Gott, so wie er soll, fürchtet, hat die Wurzel des Vergnügens und die Quelle aller Freude; und gleichwie ein kleiner Funke, der in ein unendliches Meer fällt, leicht ausgelöscht wird, so wird auch, was immer einem Gottesfürchtigen zufallen mag, als in das unendliche Meer der Gottesfreude fallend ausgelöscht und aufgehoben.»

Wir haben dieses Ereignisses ausführlicher gedacht. Wie Chrysostomus es benutzte, gibt es uns ein »gedrungenes

Bild« von seiner Wirksamkeit in dieser Sphäre. Es ist zugleich der Höhepunkt seiner Thätigkeit nach dieser Seite hin.

Eben so christlich und edel ist aber sein Auftreten nach anderen Seiten. Gleich gegen die Anhänger des Paulinus. Wir kennen schon aus des Athanasius und Basilius Leben die Spaltung in Antiochien, die nun bereits über 20 Jahre andauerte. Wie immer war in ihrem Gefolge Verketzerung, liebloses Urtheilen, Verkennen, Anathemarufen. Und gerade Diejenigen, klagt Chrysostomus, »welche am wenigsten von der Schrift kennen«, seien hierin die Ersten. Wie herrlich ist, was er nun dagegen sagt, werth, in allen Zeiten beherzigt zu werden! »Wehe mir, ruft er aus, wie viele Gerechte und Propheten haben begehrt zu sehen, was wir sahen, und habens nicht gesehen, und wir treiben nur Spiel damit... Sage mir, was ist der Zweck des Evangeliums von der Gnade? Was will die Erscheinung des Sohnes Gottes? Etwa, dass wir einander grimmig verfolgen und aufreiben sollen? Und doch, da das Christenthum vollkommener ist als das Gesetz, wird von uns auch in höherem Grade Liebe verlangt. Höre das Gleichniss vom Samariter. Wer war da Nächster? Nicht den Priester, nicht den Leviten nannte Christus den Nächsten, sondern den, der wegen seines Glaubens von den Juden ausgestossen worden war, den Samariter sage ich, den Fremden, der in Vielem Irrlehren hatte, den nannte er allein den Nächsten, da bei ihm Erbarmen gefunden wurde. Das sind die Worte des Sohnes Gottes, das hat er auch, als er kam, durch seine eigenen Werke bewiesen, nicht für die Freunde allein und die Seinigen sterbend, sondern für seine Feinde, für Tyrannen, für Zauberer... Da nun dieses also durch ihn geschehen ist, und die Kirche dieses Vorbild erfüllt, indem sie täglich für alle Menschen betet, wie wagst du Anathema auszusprechen? Weisst du auch, was Anathema bedeutet?... Er sei dem Teufel übergeben, er habe keine Hoffnung zur Seligkeit mehr; er sei von Christo ausgeschlossen: das

heisst es. Und wer bist du, dass du so grosse Macht und Gewalt hast? Einst wird der Sohn Gottes kommen, und die Schafe zu seiner Rechten, und die Böcke zu seiner Linken stellen. Woher hast du nun eine solche Macht erlangt, deren nur der Verein der Apostel gewürdigt worden und ihre wahren Nachfolger voll Gnade und Kraft?... Und diese waren auch hierin, wie in allen Dingen, sehr vorsichtig; sie widerlegten die Irrlehrer und stiessen sie aus der Kirche; über Keinen der Häretiker aber verhängten sie diese Strafe... Und du wagst es und handelst dem Tode des Herrn entgegen, und greifst dem Gerichte des Königes vor? Glaubst du denn es sei das etwas Geringes? Wirf das Netz der Liebe aus, frage, belehre; zeige dem Häretiker, dass was er aus Vorurtheil oder Unwissenheit für gut hielt, von der apostolischen Lehre abweiche. Und wenn er das annimmt, so wird er leben, und du hast seine Seele errettet. Will er aber nicht, will er bei seiner Meinung hartnäckig verbleiben, so bezeuge ihm, dass du nun frei von aller Verantwortlichkeit seiest, aber mit Langmuth und Geduld, damit der Richter nicht einst seine Seele von deiner Hand fordere; hasse ihn nicht, verfolge ihn nicht, sondern zeige wahre Liebe gegen ihn. Diese gewinne, und wenn du auch keinen andern Nutzen hättest, so ist schon das grosser Nutzen, grosser Gewinn, zu lieben und die Jüngerschaft Christi zu lehren... Sprichst du dein Verdammungsurtheil über einen noch Lebenden, so handelst du gottlos, da du den, der sich vom Bösen zum Guten bekehren kann, vom Reiche Gottes ausschliessest. Ist er todt, so handelst du noch viel mehr gottlos, weil er seinem Herrn steht oder fällt, und nicht mehr unter menschlicher Gewalt ist.«

Mehr als die Pauliner, die im Dogma selbst nicht verschieden waren von den Meletianern, nahmen die verschiedenen Häretiker, und unter diesen besonders die Eunominianer die Thätigkeit unsers Vaters in Anspruch. (s. Basil. II. Thl. S. 193.) Er hat sie eindringlich bekämpft, aber in seiner Weise: edel und würdig. Zwar hatte er sich

im Anfang seines Auftretens aller Polemik enthalten, weil er Viele von denselben unter seinen Zuhörern bemerkte, und er »die Beute nicht verscheuchen« wollte. Er wurde aber von ihnen selbst aufgefordert und gereizt, und sofort ergriff er »muthig die Waffen, um zu zerstören alle Gedanken und alle Höhen, welche sich wider das Erkenntniss Gottes erheben«. »Doch, setzt er hinzu, nicht wüthen wollen wir, sondern mit Sanftmuth reden . . . Wir sind Knechte des Gottes des Friedens. Er, der die Teufel austrieb und unzähliges Gute wirkte, schleuderte, als sie sagten: er hat den Teufel, nicht seine Blitze, zerschmetterte nicht die Schmäher, verbannte nicht die so unverschämte und freche Zunge, wiewohl er Alles diess vermochte, sondern wies blos die Beschuldigung von sich mit den Worten: ich habe keinen Teufel, sondern ich ehre meinen Vater. Und als nachher der Knecht des Hohenpriesters ihn schlug, was spricht er: Habe ich übel geredet, so beweise es, dass es böse sei, habe ich aber recht geredet, was schlägst du mich? Wenn der Herr der Engel sich vertheidigt, und Rechenschaft einem Knechte gibt, — so bedarf es weiterer Rede nicht. Diese Worte betrachte, denke an den, der sie sprach, und zu wem er sie sprach, und warum, und sie werden dir ein göttlicher und dauernder Gesang werden und jede Leidenschaft zu stillen vermögen.«

Die Kontroverse selbst betrifft, wie wir wissen, zwei Punkte: einmal, dass der Vater dem Sohne ungleich sei; dann, dass die menschliche Vernunft Gott vollkommen erkenne: Diess war der formelle Satz. Hiegegen wies Chrysostomus auf die Kreatürlichkeit der menschlichen Natur, deren Grenzen die Eunomianer verkennen, da doch die Menschen nicht der Engel, nicht einmal ihrer eigenen Seele Wesen erkennen. Im Gegensatze zu dieser Menschenbeschränktheit hob er dann die Herrlichkeit, Unendlichkeit und Majestät Gottes, die nicht einmal die Engel verstehen, sondern nur der Sohn und der heilige Geist; und gerade die Frömmsten (wie Paulus, Römer 9, 20.) hätten, sagt er, allen menschlichen Fürwitz diessfalls gezügelt.

Was uns möglich sei zu erkennen, das sei nur das »Dass«, nicht das »Wie«, uur »die Herablassung« Gottes, und auch diese nur, so weit Gott wolle.

Doch nicht blos mit den Häretikern, sondern auch mit den Juden und Heiden, die neben der Christengemeine in Antiochien wohnten, hatte Chrysostomus zu kämpfen, ihnen gegenüber die Sache des Christenthums zu vertheidigen, und seine Heerde zu wahren vor trübenden Einflüssen.

Gegen die Ersteren hielt er eine Reihe von Predigten. Er war dazu genöthigt. Manche Schwache aus seiner Gemeinde nahmen Antheil an den jüdischen Festen, Fasten und Ceremonien. Es gab Schwache, welche einen Eid in der Synagoge nur gelten lassen wollten, »weil der Eid der Juden schrecklicher wäre, als der christliche«. Man sieht: es war noch viel Aberglaube. Da entwickelt nun unser Vater, wie das Judenthum, und sein Gesetz und Opfer für immer abgethan sei. Es sei gebunden gewesen an seinen Ort und seine Zeit. An seinen Ort, an Jerusalem. Mit der Zerstörung des Centralpunktes des jüdischen Kultus habe nun dieser selbst auch aufgehört. An seine Zeit: Das Gesetz sei nur vorbereitend gewesen auf das Evangelium. Nun dieses gekommen, habe es seine Bestimmung erfüllt. Und sofort zeigt er die Verkehrtheit der Juden und der judaisirenden Christen. Der Juden: »sofern sie beständig gegen ihr eigen Heil laufen; denn als sie das Gesetz halten sollten, traten sie es mit Füssen, und jetzt, da das Gesetz zu Ende, mühen sie sich ab, es zu halten. Wer kann unglückseliger sein als sie, die nicht blos durch die Uebertretung des Gesetzes, sondern auch durch die Beobachtung desselben Gott reizen?« Der judaisirenden Christen: »sofern sie vermengen, was nicht vermengt werden soll;« und dadurch das Gesetz, wie das Evangelium um seine Würde, sich selbst aber um allen Segen bringen. »Eben Diejenigen entehren das Gesetz, welche, einmal Christen, dem Gesetz doch wieder anhängen. Denn dass das Gesetz unserer Natur ausser-

ordentlichen Segen gebracht, bekenne ich frei; aber der du zur Unzeit an demselben festhältst, eben du lässt nicht zu, dass die Grösse seines Segens offenbar wird. Denn wie das eines Pädagogen (Zuchtmeisters) grösster Ruhm ist, wenn der von ihm erzogene Jüngling nicht mehr seiner Zucht bedarf zur Selbstbeherrschung, da er zu grösserer Tugend vorgeschritten: so ist auch dem Gesetz das der grösste Ruhm, wenn wir nicht mehr seiner Hülfe bedürfen. Denn eben diess soll die Frucht des Gesetzes sein, dass die Seele fähiger geworden ist zur Aufnahme einer höhern Weisheit (Philosophie).« Um allen Segen aber bringt man sich: »denn, wenn du dich nur in einem Stücke dem Gesetz unterwirfst, musst du auch in allem Uebrigen es befolgen; und wenn du es nicht erfüllst, so musst du die Strafe und den Fluch desselben leiden.« So unterzieht sich der Judaist einestheils dem Joch und Fluch des Gesetzes, und entzieht sich anderseits der Gnade des Evangeliums: »Denn Alle, die zu Jesu eilen, geniessen des Geschenkes, dass sie aus Gnaden selig werden. Die aber vom Gesetz gerechtfertigt werden wollen, werden auch der Gnade verlustig gehen.«

Wie gegen die Juden, so hatte Chrysostomus auch gegen die Heiden seine Polemik. Zwar die beste Polemik und die beste Apologie des Christenthums, gegenüber den Heiden, das hob er stets hervor und legte es seiner Gemeinde allezeit an's Herz, sei ein wahrhaft christliches Leben; doch suchte er auch geistig und wissenschaftlich die Macht des Christenthums und die göttliche Würde Christi, des Stifters der Kirche, darzuthun. Er zeigte diess vornehmlich aus den Wirkungen Christi: wie das Christenthum auf der Erde bereits so weit verbreitet sei, wie diese Verbreitung geschehen sei ohne Waffen, auf rein geistige Weise, durch die unscheinbarsten Werkzeuge, »durch eilf unberühmte, niedrige, unerfahrene, unwissende, arme, nackte, wehrlose Männer, die so armselig einherzogen dass sie keine Schuhe trugen, und nur ein Kleid besassen«, geschehen sei unter tausend Kämpfen, Gefahren und Verfolgungen; wie diese Mensch-

heit sich bekehrt habe von den eingewurzeltsten Gewohnheiten, von den ungereimtesten Sitten und Meinungen vieler Jahrhunderte, bekehrt zu einer rein geistigen, rein sittlichen, jeder Selbstsucht nicht schmeichelnden, sondern sie geradezu ertödtenden Religion und Moral; wie endlich alle Feinde dieses Christenthums (vorab die Juden) durch ihren Widerstand sich nun selbst ihren Untergang bereitet hätten, zum Zeugniss über sie und für das Christenthum. Es ist diess ein Lieblingsthema von Chrys.; oft und viel kommt er darauf zurück; seine glänzende Beredsamkeit ergeht sich am liebsten in diesem Felde; und man muss sagen: es lässt sich auch kaum ein grossartigeres Feld für die Beredsamkeit denken. —

An die 12 Jahre hatte Chrys. auf solche Weise in Antiochien gewirkt: geachtet und geliebt von seinem Bischof, der, seine geistige Ueberlegenheit anerkennend, ihn, wie einst Eusebius den Basil zu Cæsarea, wie Valerius den Augustin, ohne je ein Merkmal von Eifersucht oder Neid zu zeigen, hier walten liess und ihm das Amt des Wortes gänzlich übergab, und geachtet und geliebt von seiner Gemeinde, der er das Brod der Lehre brach, und die der Gegenstand aller seiner Sorgen war; zwar auch gehasst von Manchen, denen er mit seinem scharfen Wort ohn' Ansehen der Person zu nahe trat, aber auf dem untergeordneten Standpunkt als Presbyter doch allem unmittelbaren Konflikte mehr entrückt.

In diese Presbyter-Periode fallen seine Erklärungen über die Genesis des Matthäus- und Johannes-Evangelium, die Briefe an die Römer, Korinther, Galater, Epheser, Philipper, Timotheus, Titus, auch die über die Psalmen, die zwar freilich nicht auf uns kam; und an die 200 Homilien.

Ruhig und segensreich hätte er so wirken können bis an das Ende seiner Tage; ihm war aber ein grösserer Wirkungskreis beschieden, eine höhere, aber auch gefährlichere Stellung, besonders für einen Mann, wie er war, gewohnt rücksichtslos die Wahrheit zu sagen und die Schlechtigkeit zu bekämpfen; er sollte hervorgezogen

werden in den Mittelpunkt, auf den höchsten Gipfel, von wo sein Licht überall hin leuchtete in guten wie in bösen Tagen

Eutropius, der mächtige Günstling des Arkadius, hatte auf einer Durchreise durch Antiochien die Beredsamkeit des Chrys. bewundern lernen. Als daher der bischöfliche Stuhl in Konstantinopel durch den Tod des Nektarius (Ende 397) erledigt war, wurde Chrys. durch einstimmigen Beschluss des Kaisers, des Klerus und der Gemeinde zum Nachfolger desselben gewählt. Nur durch List konnte aber diese Versetzung bewerkstelligt werden: man kannte die Anhänglichkeit des antiochenischen Volkes an seinen Presbyter und die Bescheidenheit des letztern; dessbalb lockte man ihn ausserhalb der Stadt, setzte ihn auf einen bereit gehaltenen Wagen und führte ihn nach Konstantinopel. Dort war alles zur festlichen Weihe des neuen Bischofs vorbereitet; eine grosse Anzahl von Bischöfen zur Verherrlichung derselben eingeladen; Theophilus, Bischof von Alexandrien, dem wir später noch begegnen werden, musste ihn weihen (im Febr. 398). Wahrlich ein Amt von hoher Würde diess Bischofsamt! Schon als Bischofsamt an sich, dann von Konstantinopel, der Haupt- und Residenzstadt des Reiches. Und mit wie vielem äusserlichen Glanz und Ansehen war es dazumal verbunden! »Die Hyparchen und die Toparchen, sagt Chrys. selbst, geniessen keine solche Ehre, wie die Häupter der Kirche. Wer ist der Erste, wenn er am Hof, wer, wenn er in den Zirkel der Frauen, wer, wenn er in den Kreis der Vornehmen kommt? Keiner geht ihm an Rang vor.« Aber auch welch eine Bürde war diess Amt! Wir wissen, wie unser Vater in seinen Büchern vom Priesterthum diese selbst am eindringlichsten beschrieb. Und diese Bürde wurde noch gesteigert eben durch den falschen Glanz und die unreine Kraft des Bischofthums, die damals schon gäng und gäbe war. Und dann die widerstrebenden Elemente allenthalben: die Stadt mit ihrem äusserlichen Dogmatismus und ihrer innern Hohlheit, wie wir sie aus Gregor von Nazianz kennen; (I. Bd. 2. Abthl. S. 388.)

der Hof, der in dieser Richtung die Spitze bildete; endlich ein Theil des Klerus selbst, der von diesem Geiste angesteckt war!

Nektarius, der frühere Bischof, der Nachfolger des Gregor, war zwar von sanftem und ehrenwerthem Charakter gewesen, aber ohne Kraft und ohne Beruf zu dieser Stellung. Früher Senator und Prätor, war er sofort zum Bischof gewählt worden, ohne dass er es gesucht; er soll nicht einmal getauft gewesen sein. Aber er war kein Ambrosius. Es kann uns daher nicht wundern, wenn unter ihm der grössere Theil des Klerus seiner Bestimmung sich entfremdete. Und so wie er ihn vorfand, musste ihn Chrys. nehmen; er konnte sich ihn nicht bilden. Man kann sagen: der neue Bischof, sowie er war, und für eine Thätigkeit, wie er sie entfalten wollte, hatte in Konstantinopel keine Stütze; er war auf sich selbst und auf die Macht seines sittlichen Geistes gestellt.

Er hatte die Stelle nicht gesucht; er hätte sie nie gesucht; um so freier konnte er nun auftreten, da er eine höhere Leitung nicht verkennen konnte. Er fühlte sich ganz durchdrungen von seinem Amte, dessen Würde und Bürde. Er legte nun Hand ans sittlich-reformatorische Werk. Dass aber überhaupt nicht zu helfen wäre, wenn er nicht zuerst an seiner eigenen Stellung reformirte, war ihm klar. Man war in Konstantinopel gewohnt, dass der Bischof den Hof, die Zirkel der Grossen, die Gastmähler der Reichen häufig besuchte, viel Staat und Glanz um sich verbreitete. Chrys. mied alles diess; die Zeit dafür dünkte ihn eine verlorene. In der Stille, die seit seinen Jugendjahren ihm zum Bedürfniss geworden, lebte er nach wie vor. Gleich beim Antritt seines Amtes hatte er sich das Verzeichniss der Ausgaben für die Kirche und das bischöfliche Hauswesen vorlegen lassen; alles was blos zum Staat diente, alles Unnöthige wurde gestrichen. Was auf diese Weise erübrigt wurde, verwandte er zu Spitälern, besonders für Fremde, und andern wohlthätigen Anstalten, im Geiste und der Weise eines Basilius.

Dem Klerus zeigte er sich mit Ernst und Liebe: den einen Theil, der seinem Amt Genüge that, munterte er väterlich auf, den andern Theil, der mit seinem geistlichen Beruf weltliche Freuden und Sünden vereinigen wollte, hemmte er in diesem Bestreben. Er wollte nicht, dass die Geistlichkeit darbe, sie sollte, frei von weltlichen Sorgen, ungestört ihrem Berufe leben können; aber er wollte auch nicht, dass sie im Ueberfluss schwelge und ihres Berufes vergässe. Indem er daher der Verschwendung kirchlicher Einkünfte lediglich zum äusseren Prunk Einhalt that, suchte er seine Geistlichkeit nur in die rechte Bahn zu leiten. Mit den Mönchen hielt er es in gleicher Art: unerbittlich gegen Scheinheiligkeit und vornehmen Müssiggang wie gegen Hoffarth.

Denselben Standpunkt nahm er gegen die Laien ein, gegen Hoch und Nieder, Reich und Arm. Die todte Orthodoxie der Hauptstadt glaubte durch äusserliches Festhalten an gewissen Formeln, durch Eifer für die Partei, durch äusserliche Werke (z. B. Schenkungen an die Kirche) die religiösen Ansprüche befriedigt, und nun nur um so freiere Hand zu haben für die Gelüste ihres Herzens. Chrys. aber, eine sittliche Persönlichkeit wie Elias und Johannes der Täufer gegen alles Unsittliche, konnte sich weder mit jenem zufrieden geben, noch dieses übersehen, sondern trat jedweder Ungerechtigkeit, besonders der Habsucht und dem Wucher, ungescheut entgegen, bis hinan an die Stufen des Thrones. Und doch hat er eben auch unter den höchsten Ständen, besonders unter dem weiblichen Geschlecht (Wittwen), seine treuesten Freunde und Verehrer gefunden. Wir nennen aus den Vielen nur Eine — Olympias.

Weil er gegen Vornehme ungescheut auftrat, so nannten ihn diese einen Demagogen; aber Chrys. war derselbe auch gegen Niedere und Arme. Wie eiferte, ja donnerte er gegen das Volk, das, aufgeschreckt durch die Gefahren des Erdbebens und der Hungersnoth, unmittelbar darauf von dem Unglück und der gottesdienstlichen Feier hinweg zu den Spielen lief, als suche es Trost im Zirkus und Theater. Ein solches Beispiel! Im Jahr 399 fiel

ein so gewaltiger Platzregen, dass man den Untergang aller Saaten befürchtete. Es wurden desswegen öffentliche Gebete (Litaneien) angestellt. Diese Andacht des Volkes war aber von kurzer Dauer. Schon in den folgenden Tagen lief es zu den circensischen Spielen, und die Stadt, in welcher noch eben nichts als Wehklagen und Gebet vernommen ward, wiederhallte nun von unanständigstem Geschrei. Es dauerte diess bis an den Samstag unmittelbar vor dem h. Feste der Ostern. Da erwachte der Eifer des Bischofs, und er schüttete seinen frommen Zorn in einer Rede aus, die er am Sonntage hielt. »Ist das zu dulden, mit Gleichgültigkeit anzusehen? . . . O was hab' ich gelitten in diesen Tagen! . . . Und nicht einmal vor dem Tage habt ihr euch gescheut, an dem die Versöhnung der Welt vollbracht wurde . . . Der Wolf, der Löwe, alle wilden Thiere fliehen den Jäger, wenn sie von seinen Pfeilen getroffen sind. Und der vernünftige Mensch, wenn er verwundet ist, folgt seinem Mörder nach: der Pfeil dringt immer tiefer ein nnd seine Wunde gefällt ihm. Das ist eben das Gefährlichste, das was die Krankheit unheilbar macht . . . Wer aber wieder zu diesen lasterhaften Spielen hineilt, den werde ich nicht wieder in diese geheiligten Schranken lassen, ich werde ihm den Weg zu diesen Geheimnissen verschliessen, und nicht zugeben, dass er sich dem Altar nähere.« So ernst redete er, und doch ward ihm auch viel Volk zugethan.

Gegen die Eunomianer, die in Konstantinopel früher herrschend gewesen bis auf den Nazianzener Gregor und den Kaiser Theodosius, setzte er seine Thätigkeit, die wir schon von Antiochien her kennen, fort. Durch nächtliche Hymnen- und Psalmenchöre innerhalb der Stadt suchten sie sich zu ermuthigen und in den Lehren zu befestigen. Ihnen einen Damm entgegenzusetzen, ordnete Chrys. ähnliche Porzessionen mit Gesängen an; es kam aber dabei zu Streit zwischen beiden Parteien, und Blut floss, worauf diese Züge den Arianern verboten wurden. — Auch die Novatianer beschäftigten ihn; er predigte gegen ihren sittlichen Hochmuth, der sich für rein halte, während

kein Mensch auch nur für Einen Tag sich dieses Zeugniss geben könne, und Paulus sich eine unzeitige Geburt nenne.

Eine neue und ganz besondere Seite seiner Thätigkeit bildet in Konstantinopel — die Mission, wozu sein Herz längst ihn angetrieben hatte und sein einflussreiches Amt ihm nun Gelegenheit gab. Er schickte Missionäre, meist Mönche, nach Phönizien, woselbst die heidnischen Tempel auf Befehl des Kaisers niedergerissen wurden, besonders aber unter die Gothen, von denen Viele unter dem Kaiser dienten oder in der Nähe sich niedergelassen hatten; zugleich liess er diesen in Konstantinopel selbst gothisch predigen. Er bestimmte hiefür eine Kirche. Die verfeinerten Griechen mochten über diesen »barbarischen« Gottesdienst spotten; Chrys. sah darin die höchste Ehre der Kirche. Das Christenthum soll ja alle Welt umfassen, wie verheissen worden schon im Neuen Testament, und siehe da, »nun stehen die barbarischesten aller Völker bei den Schafen der Kirche, haben Theil an derselben Weide, derselben Hürde, demselben Tisch . . . Wie die Sonne, wie die Erde, wie Meer und Luft gemein ist, so ist nun auch das Wort der Predigt allgemein geworden«. —

Wir kommen nun an einige Ereignisse von grosser politischer Bedeutung, in welchen auch unser Vater auftritt.

Eutropius, der Günstling des Arkadius, der Nachfolger des Rufinus, war endlich von Stufe zu Stufe gestiegen, bis er 399 zu der Würde eines Konsuls, der höchsten nach der kaiserlichen, gelangte. Er bestätigte aber auch die Erfahrung, dass Menschen, die von niederer Stufe zur höchsten Macht gelangen, dieselbe am schmählichsten missbrauchen. Mit seiner Würde wuchs sein Stolz, seine Habsucht, seine Verachtung aller sittlichen Schranken. Alles beugte sich vor dem allmächtigen Minister; Chrys. nicht. Es hatte ihn Eutropius nach Konstantinopel berufen, die Kaiserstadt zu verherrlichen. Er hatte ihn wohl für einen Mann von grossen Gaben angesehen, was er war, und von jener byzantinischen Frömmigkeit, was

er nicht war. Er unterstützte ihn, wie er sich gerne das Ansehen eines Beschützers der Kirche und der Geistlichkeit, und eines Eiferers für die Rechtgläubigkeit gab, in seinen kirchlichen Bestrebungen, z. B. in den Missionen in Phönizien, soweit diese Bestrebungen mit seiner Selbstsucht nicht in Streit kamen. Indem er jenes that, hoffte er von Seite des Chrys. für diese um so freiere Hand. Er irrte sich. Merkwürdig, dieser erste mächtige Gönner war derjenige, mit dem Chrys. zuerst in Konflikt gerieth. Wie der Bischof den Mann seinem Verderben zueilen sah, mahnte und warnte er ihn. Aber die süssen Worte der Schmeichelei waren Eutropius lieber, denn die bittere Sprache der Wahrheit, die den Verblendeten nur reizte. Und als manche von ihm Verfolgte in den Kirchen ihre Zuflucht suchten, vermochte er den Kaiser, dass durch ein ausdrückliches Gesetz den Kirchen das Recht der Freistätte entrissen wurde, unter dem Vorgeben, dass diess alle wahre Polizei und Justiz von Seite des Staates störe. (Was hieran Wahres, siehe III. Bd. S. 93 im Leben des Ambrosius.) So wie aber an der sittlichen Kraft des Chrys. seine Macht sich geistig gebrochen hatte, so sollte sich an der rohen Naturkraft der Gothen auch seine äussere Macht, ja sein Leben brechen. Doch — diese Geschichte gehört nicht hieher. Genug: Eutropius wurde durch Gainas und Eudoxia, die Kaiserin, die er beleidigt, gestürzt im selben Jahr, in dem er sich auf den höchsten Gipfel irdischen Glücks erhoben sah. Er musste in der Kirche eine Zufluchtsstätte suchen, die er Andern hatte entziehen wollen. Die Soldaten drängten sich um das Gotteshaus und verlangten seinen Tod. Ihn herauszugeben weigerte sich aber standhaft der Bischof, und hielt am Sonntage darauf vor einer ausserordentlich zahlreichen Versammlung eine gewaltige Rede, in welcher er auf die Eitelkeit alles Irdischen, die aus dem erschütternden Ereigniss zu Allen sprach, die nur hören wollten, hinwies, zugleich aber die Zuhörer zur Barmherzigkeit zu stimmen suchte gegen den nun genug geschlagenen Mann, der mit ihnen in der Kirche als Bittender war. »Zwar immer, begann er, doch vor Allem

jetzt, ist es Zeit, auszurufen: O Eitelkeit der Eitelkeiten, es ist Alles ganz eitel! Wo ist nun jener erlauchte Glanz des Konsulats, wo die hell leuchtenden Fackeln, wo das Lebehoch, wo jene Tänze, die Gelage? Es ist Alles vorüber. Ein plötzlicher Sturm hat den Baum entblättert; es steht nur noch der kahle Stamm, und auch dieser wankt an der Wurzel. Wo sind nun die falschen Freunde, wo die Schwärme der Parasiten, die der Macht huldigen, und Alles sagen, was wohlgefällt? Das Alles waren nächtliche Träume, vor dem anbrechenden Tag sind sie verschwunden; Frühlingsblumen waren es, der Frühling verblühte und alle verwelkten; ein Schatten war's, und er ist vorübergegangen; ein Rauch war's, und er verflüchtigte sich; Seifenblasen waren es, und sie zerplatzten; Spinnengewebe waren es, und sie zerrissen«. Und nun sich zu Eutropius wendend: »Habe ich es dir nicht gesagt, dass der Reichthum ein untreuer Hausgenoss sei; du aber wolltest es mir nicht glauben. Sagt' ich dir nicht immer, wenn ich deinen Unwillen mir zuzog, dass ich dich mehr liebe, als alle deine Schmeichler; ich, der ich dich zurecht wies, trüge grössere Sorge um dich, als die nach deinem Willen sich schmiegten; und wie oft fügte ich bei, dass die Wunden der Freunde heilsamer seien, denn die Küsse der Feinde. Hättest du meine Wunden angenommen, so hätten dich jene Küsse jetzt nicht in die Gefahr des Todes gebracht... Noch einmal, wo sind deine Schmeichler? Sie sind von dir gewichen, sie verläugnen dich, sie suchen ihre Sicherheit in deiner Gefahr. A b e r n i c h t a l s o w i r. In deiner Hoheit ertrugen wir deinen Zorn, und gaben dich nicht auf; in deinem Fall beschützen wir dich. Die Kirche, die du bekriegt hast, öffnet dir ihren Schooss und nimmt dich auf; aber die Schauspiele, denen du huldigtest, und die uns so oft deinen Unwillen zuzogen, haben dich verrathen und in's Verderben gestürzt. Ich sage diess nicht, des Gefallenen zu spotten, sondern die, welche noch stehen, vor dem Fall zu bewahren. Das beste Mittel, uns davor zu bewahren, ist: die Veränderlichkeit aller menschlichen Dinge fleissig zu betrachten. Nein, es ist nichts so ver-

gänglich, als die Hoheit des Menschen. Mit welchem Namen ihr auch sie bezeichnen wollt, es bleibt unter der Wahrheit. Nennt sie einen Rauch, nennt sie Gras, nennt sie einen Traum, eine Blume, nennt sie, wie ihr wollt, ihr sagt noch lange nicht, wie vergänglich sie ist. Sie ist noch weniger als Nichts Als vorgestern vom kaiserlichen Hofe Soldaten herkamen, ihn wegzuführen, so floh er zu den heiligen Altären. Wie zitterte er, wie bebte er, das Schrecken hatte ihn ganz versteinert.... Noch einmal: das sag' ich nicht, um des Unglücklichen zu spotten, sondern um euer Mitleid zu erregen. Begnüget euch mit der gegenwärtigen Strafe, die er leidet; was wollt ihr auch mehr? worüber seid ihr unwillig? dass er in die Kirche sich flüchtete, die er hartnäckig bekämpft hat? Aber eben desswegen sollten wir Gott verherrlichen, der ihn in solche Noth kommen liess, dass er die Macht der Kirche und ihre Huld kennen lernte. Die Macht daraus: dass er in solches Elend versank, weil er sie bekämpfte; ihre Huld: dass sie jetzt ihren Schild vorhält, ihn zu beschützen, und ihre Flügel über ihn ausbreitet, und aller Beleidigungen uneingedenk auf's Liebreichste ihren Schooss ihm öffnet. Das ist der Ruhm unserer heiligen Altäre. Aber, sprecht ihr, er hat durch seine eigenen Gesetze der Kirche das Recht der Freistätte genommen. Doch seht, er erfährt nun an sich selbst, was er gethan hat. Er hebt zuerst sein Gesetz auf. Das thut er vor aller Welt, und schweigend ruft er Allen zu: Thut solches nicht, damit ihr solches nicht erleiden müsst.«

Also beschützte Chrys. den Unglücklichen. Doch dieser selbst hielt sich nicht mehr sicher; er liess sich durch falsche Vorspiegelungen täuschen und verliess sein Asyl. Auf der Flucht ergriffen, wurde er nach Cypern verbannt und nachher auf Befehl von Gainas hingerichtet. Wie hätte Chrys. am nächstfolgenden Sonntag schweigen können! Es war wieder die Vergänglichkeit alles Irdischen, die in jenen Zeiten, da Alles wankte, so unwiderstehlich sich offenbarte, welche er zum Thema seiner Predigt machte; diesem Untergang der damaligen Welt gegenüber predigte er aber

in feurigen Zungen und prophetisch von der Unvergänglichkeit und Herrlichkeit und Seligkeit des Christenthums und der christlichen Kirche. »Vor einigen Tagen, sagte er, war die Kirche belagert; im Palast des Kaisers war Schrecken; die Kirche aber war in Sicherheit, gemäss der Verheissung des Herrn. Die Kirche, sage ich; darunter verstehe ich aber nicht allein den Ort, sondern auch die Gesinnung; nicht die Mauern, sondern die Gesetze derselben. Denn die Kirche ist nicht Mauer und Dach, sondern Glauben und Leben. Sage ja nicht, dass der Verrathene von der Kirche verrathen worden sei; hätte er die Kirche nicht verlassen, so wäre er nicht verrathen worden. Die Kirche hat nicht ihn verlassen, sondern er die Kirche... Nichts ist der Kirche gleich; nenne mir nicht Mauern und Waffen; die Mauern veraltern mit der Zeit, die Kirche altert nie; die Mauern werden von Barbaren niedergerissen, die Kirche kann auch durch die bösen Geister nicht besiegt werden. Das ist keine Prahlerei, das ist Wahrheit. Wie Viele haben die Kirche bekriegt und sind mit Schrecken untergegangen, sie aber hat ihr Haupt in den Himmel erhoben. Eine solche Grösse hat die Kirche: wenn sie bekämpft wird, siegt sie; wenn sie beschimpft wird, erscheint sie desto herrlicher; sie erhält Wunden, aber sie unterliegt nicht; sie wird von den Fluthen hin und hergetrieben, aber sie geht nicht unter.«

Gainas hatte erlangt, was er wollte: den Eutropius. Aber seine Gedanken gingen weiter. Er wandte sich gegen die Hauptstadt selbst, und erhielt nun von dem erschrockenen Kaiser, dessen Macht zu stürzen wohl sein Plan war, den Oberbefehl über die oströmischen Truppen und die ausgedehnteste Macht. Alles jetzt aus dem Wege räumend, was ihm im Wege stand, verlangte er die Auslieferung dreier der treuesten Staatsdiener des Kaisers. Edel, wie sie waren, lieferten sie sich selbst aus. »Wenn wir durch unsern Tod dem geliebten Vaterland den Frieden erkaufen und die Noth abwenden können, so sind wir bereit den Tod zu erleiden.« Niemand in

Konstantinopel wagte eine Bitte für sie, als Chrys. Er liess sich nach Chalcedon (Skutari) hinüber schiffen in's gothische Lager, und sein Fürwort bewog den Gewalthaber, den Dreien wenigstens das Leben zu schenken. Gainas' Uebermuth stieg. Er verlangte für sich und seine Glaubensgenossen, die Arianer, eine Kirche innerhalb der Stadtmauern: es war gegen das Gesetz des Theodosius und wohl nur der Anfang zu Mehrerem. Aber zum zweiten Mal erhob sich Chrys., wie das erste Mal für die Rechte der Menschlichkeit, so jetzt für die Rechte der Kirche. »Es will sich, sprach Gainas, auf alle Weise geziemen, dass mir und den Meinigen eine Kirche in der Stadt gegeben werde.« Chrys.: »Es steht dir jedes Gotteshaus offen und keines verweigert dir deinen Eintritt.« Gainas: »Ich bin aber von einer andern Partei und will für diese einen Tempel, und kann es mit Recht fordern, da ich für das Römerreich so manche Kriegsgefahren überstanden habe.« Chrys.: »Dafür hast du auch Belohnungen empfangen, die grösser sind als deine Mühe; du bist zum obersten Feldherrn ernannt und mit dem Konsulargewande geschmückt. Erwäge doch, was du einst warst, als du von jenseits der Donau kamst, wie dürftig du damals gekleidet warst, und wie prächtig dagegen du nun geschmückt bist und wie gross dein Ueberfluss ist. Vergleiche deine mässigen Bemühungen mit deinen glänzenden Belohnungen, und sei nicht undankbar gegen diejenigen, die dich zu so grossen Ehren erhoben haben.« Gainas verstummte.

Alle diese Ereignisse, denen noch beunruhigendere folgten, wandte Chrys. an, seine Gemeinde hinzuleiten auf das Eine, was Noth thut.

Das waren die äusseren Unruhen, die Unruhen im Staate, welche den Chrys. in ihre Mitleidenschaft zogen.

Trübungen in der Kirche blieben nicht aus. Anfang des Jahres 400, als sich mehrere Bischöfe in Konstantinopel zu einer Synode versammelt hatten, trat ein gewisser Eusebius, Bischof von Valentinopel, gegen Antoninus, Bischof von Ephesus, auf, und klagte ihn sieben schwerer Vergehen an, deren Möglichkeit schon von einem tiefen

Verderben der Kirche zeugt. Der letzte Punkt war, dass er die Bisthümer verkaufe, Simonie treibe. Da die Zeugen erst herbeigeschafft werden mussten, wurde eine Kommission von drei Bischöfen gewählt, an Ort und Stelle die Untersuchung vorzunehmen; sie verfügten sich auch alsobald nach Klein-Asien. Inzwischen wurde Eusebius von Antoninus bestochen: er verschob immer oder erschien nicht; und indess so die Sache sich in die Länge zog, starb Letzterer. Nach seinem Tode war das Bisthum zu Ephesus mit neuen Zerrüttungen bedroht, und der bessere Theil des Klerus liess nun eine Einladung an Chrys. ergehen: »hinab zu kommen und ihrer Kirche eine gottgefällige Gestalt zu geben.« Schon seit langer Zeit, heisst es in dem Schreiben, sei die ephesinische Kirche theils von Anhängern des Arius, theils von solchen schwer betrübt worden, die trotz ihres Geizes und ihrer Herrschsucht sich rühmen Katholiken zu sein. Und eben auch jetzt schleichen Viele gleich Wölfen umher, und eilen, den bischöflichen Stuhl durch Geld an sich zu reissen. Chrys. war damals krank, dazu war es auch mitten im Winter (401). Nichts desto weniger machte er sich sogleich auf den Weg. Es hatten sich an die dreissig Bischöfe in Ephesus eingefunden. Parteien waren in der Stadt, und keine wollte nachgeben. Da erhob Chrys. den Heraklides, einen Cyprier, zum Episkopat, einen frommen, in der heiligen Schrift vielbewanderten Mann, der früher als Mönch gelebt hatte, und seit drei Jahren als Diakon in Konstantinopel war. Nun erschien auch Eusebius wieder und die frühere Untersuchung wurde aufgenommen. Es fand sich, dass sechs Bischöfe dem Antonin mit Geld ihr Bisthum abgekauft hatten; sie konnten nicht mehr läugnen. »Wir glaubten, entschuldigten sie sich, es sei diess allgemein Sitte; auch erachteten wir, wir seien als Bischöfe der Nothwendigkeit überhoben, Munizipalämter (die in jener Zeit eben so beschwerlich und gefährlich, als kostspielig waren) anzunehmen.« Sie wurden auf eine Weise abgesetzt, dass sie selbst mit den Anordnungen zufrieden waren; an ihre Stelle kamen würdigere Männer. So endigte diese Geschichte, die

beinahe zwei Jahre gedauert hatte; Palladius, einer der mit der Untersuchung beauftragten Bischöfe, hat sie beschrieben. Es waren jedoch diese sechs Bischöfe nicht die einzigen, die abgesetzt wurden; auch gegen andere Unwürdige verfuhr unser Johannes mit gleichem Ernst. Zu diesen gehörte Gerontius, Bischof von Nikomedien. Er war Diakon des Ambrosius gewesen, hatte aber durch unziemliches Reden Aergerniss gegeben. Ambrosius hielt ihn an zur Busse; Gerontius aber, ein sehr geschickter Arzt und geschmeidiger Mann, der die Kunst besass, sich allenthalben beliebt zu machen, entwich nach Konstantinopel. Er gewann einige Grosse und Helladius, den Bischof von Cäsarea in Kappadozien, und erhielt von diesem das Bisthum Nikomedien, wo er die Zuneigung des Volkes sich in hohem Grade erwarb. Umsonst remonstrirte hiegegen Ambrosius in einem Schreiben an Nektarius: dieser war nicht im Stande, den Gerontius zu entfernen und den Anstoss gegen die kirchliche Ordnung zu heben. Chrys. drang nun aber durch, setzte Gerontius ab, und weihte an seiner Statt den Pansophius, einen gebildeten, milden Mann. Die Nikomedier indess wollten nichts von ihm wissen.

Diese Reinigung der Kirchen von unwürdigen Hirten hat unserm Chrys. viel Hass zugezogen. »Von dieser Zeit an, sagt Sozomenus, fingen diejenigen, welche waren abgesetzt worden, und ihre Freunde an, Johannes anzuklagen, als hätte er Neuerungen in der Kirche eingeführt; ja aus Erbitterung tadelten sie selbst jenes, was er, nach dem Urtheile Aller, Vortrefflichstes gethan hatte.«

Hatte diese Visitationsreise ihm manche schmerzliche Erfahrung gemacht, so sollte er bei seiner Rückkehr eben so schmerzliche in seiner eigenen Kirche machen. Ein gewisser Severian, Bischof von Gabala in Syrien, war nach Konstantinopel gekommen; was ihn dahin geführt, wissen wir nicht recht, es scheint — ein unapostolischer Geschmack an der Hofluft. Er war ein ziemlicher Redner und hörte sich gerne, und wurde auch gerne gehört, von Manchem lieber als Chrys., weil er

nicht, wie dieser, so scharf war. Er wusste sich bald das Zutrauen des Chrys. zu erwerben, der ihn öfters predigen liess, ihm auch während seiner Abwesenheit seine Kirche empfahl. Severian aber machinirte in der Gemeinde heimlich gegen ihn, und suchte sich die Gunst der Vornehmen, besonders der Kaiserin, zu erwerben. Es gelang ihm. Chrys. bei seiner Rückkehr erfuhr aber Alles; die Spannung wurde noch gesteigert durch seinen Archidiakon Serapion, der den Severian reizte und hinwieder von diesem gereizt wurde. Man erzählt sich, Severian sei an einem Orte vorübergegangen, wo Serapion mit Freunden sass; dieser aber sei nicht aufgestanden, dem Bischof Ehre zu erweisen, gleich als ob er ihn verachtete; Severian sei darüber so entrüstet worden, dass er ausgerufen habe: »wenn Serapion als ein Christ stirbt, so ist Christus nicht Mensch geworden.« Wie dem sein mag, Chrys. untersagte dem Severian das Predigen und dieser ging nun nach Chalcedon. Eudoxia aber, die Kaiserin, rief sofort ihren Liebling zurück, und drang in Chrys., mit jenem feierlichen Frieden zu schliessen. Er that's. Aber Severian behielt den Hass in seinem Herzen.

Inmitten dieser Bewegungen fand Chrys. Zeit genug für Ausarbeitung seiner biblischen Kommentare. Er schrieb solche in Konstantinopel über die Apostelgeschichte, über die Briefe an die Kolosser und Thessalonicher und Hebräer, und einen Kommentar über Daniel, zu geschweigen von seinen Predigten, die er nie unterliess an das Volk zu halten.

Ehe wir an die letzte Katastrophe unsers Vaters gehen, überschauen wir noch seine Stellung, die Opposition, die Mächte gegen ihn. Voraus die Grossen, die Hofleute und Hofdamen, deren Sünden er bestraft; dann weltlich gesinnte Bischöfe, die entweder eifersüchtig auf seinen Namen oder beleidigt waren durch Aeusserungen seines sittlichen Ernstes; endlich Glieder seines eigenen Klerus. Diese opponirenden Elemente sind zur Zeit noch verdeckt; aber wenn Zeit und Gelegenheit kommt, werden sie hervorbrechen. Gewiss, es ist viel Zündstoff da.

Der Anlass kam: die origenistischen Streitigkeiten.

Wie Origenes schon zu seinen Lebzeiten geliebt und gehasst war wie Wenige, so auch nach seinem Tode. Gehen wir tiefer auf den Grund, so konnte es nicht fehlen, dass der Idealismus des Denkers einen Gegensatz fand am Realismus. Aber der tiefere Inhalt dieser Gegensätze verlor sich, wie es zu gehen pflegt, im Lauf der Zeit und im Kampf der Parteien, und es blieb nur noch die Schale. Und um so heftiger wurde der Kampf, je äusserlicher und auch weltlicher er war und je mehr sich die Persönlichkeit mit all ihrer Selbstsucht in ihn hineinlegte. Für die geistige Grösse des Origenes hatte sich der Sinn verloren; bald hiess er nur noch der Vater der Ketzer, je fixirter der Lehrbegriff wurde, und je weniger man eine Einsicht hatte in die geistigen Arbeiten, die dieser Fixirung vorangingen. Man hätte bald sagen können: der Kampf sei gewesen hier zwischen traditioneller Theologie, und dort zwischen freier Forschung. An der Spitze jener Richtung stand Epiphanius, Bischof von Konstantia in Cypern (367 bis 403), ein Mann von ziemlicher Belesenheit, frommem Eifer, aber beschränktem Geiste und leidenschaftlichem Sinn, der viel eiferte, aber nicht immer mit Verstand, und der, wenn er einmal eine Meinung hatte, schwer von ihr zurückzubringen war. Durch diesen brach der origenistische Streit aus, bald nach Beendigung der arianischen Streitigkeiten. In Palästina und um Jerusalem lebten in stillem Verein die Häupter des Origenismus, ein schöner Verein gleichgesinnter Theologen, welchen die Beförderung theologischer Gelehrsamkeit am Herzen lag: Johannes, Bischof von Jerusalem (386 — 417), den wir schon aus der Geschichte des Pelagianismus kennen; der berühmte Hieronymus von Strydon, der in Bethlehem bei den Mönchen lebte, und sein Jugendfreund, der Presbyter Rufinus aus Aquileja. Abendländische Wallfahrer nahmen Anstoss an diesem origenistischen Verein, und an der Verehrung, die hier dem Manne gezollt würde, von dem sie bis jetzt nur als von einem der gefährlichsten Irrlehrer hatten reden hören. Sofort eilte Epiphanius herbei

(394) und forderte eifernd die Verdammung des Origenes. Johannes von Jerusalem und Rufin widerstanden. Hieronymus aber, der es zunächst nur mit Origenes dem Exegeten zu thun hatte, ängstlich besorgt für den guten Ruf seiner Orthodoxie, liess sich abschrecken, und hob die Kirchengemeinschaft mit Jerusalem auf. Man wandte sich nach Alexandrien und Rom; und durch die Bemühung von Theophilus, dem alexandrinischen Bischof, wurde der Friede zwischen den getrennten Freunden (397) scheinbar wiederhergestellt. Er war aber von kurzer Dauer. Im selben Jahr ging nämlich Rufinus nach Rom, und übersetzte dort, um dem Abendland den Geist seines Lehrers näher zu bringen, die Schriften desselben in's Lateinische, aber nicht einmal getreu, sondern in orthodoxer und doch nicht konsequent orthodoxer Ueberarbeitung. So wurde der Kampf in den Occident verschleppt, wo weder Kenntniss noch Verständniss des Origenes war. Darüber erhob sich auf's Neue ein persönlicher, höchst widerwärtiger Streit zwischen Rufinus und Hieronymus, der, wie Augustin mit Recht sagt, wahrhaftig nicht zur Erbauung der Kirche diente. Es kam so weit, dass Anastasius, Bischof von Rom, im Jahr 399 den grossen Origenes, obwohl er von ihm so viel als nichts wusste, verdammte.

Auch nach Egypten kam der Streit. Dort waren unter den Mönchen zwei Parteien: die einen, in der sketischen Wüste, einem fleischlichen Anthropomorphismus zugethan, konnten sich Gott, als das Urbild des Menschen, nur in menschlicher Gestalt vorstellen; die andern, auf dem nitrischen Gebirge, von frommer, kontemplativer, etwas überspannter Mystik, dachten sich Gott in reiner Geistigkeit; diese letztern waren Verehrer des Origenes. Theophilus, Bischof von Alexandrien (385—412) war, wie wir gesehen, anfangs ihrer Ansicht. Er kehrte aber schnell um. Man gibt verschiedene Gründe an; darin aber stimmen alle überein, dass Selbstsucht das Motiv gewesen: einerseits Furcht vor dem Fanatismus der Anthropomorphisten, welche die zahlreichere Partei waren und ihn drängten, andrerseits persönlicher Hass gegen

die Origenisten. Einige von diesen, zu Verwaltern der Kirchenkassa in Alexandrien von ihm selbst bestellt, hatten, gewissenhafte Männer wie sie waren, in ihrem Amte Gelegenheit gehabt, den gewissenlosen Bischof kennen zu lernen. Sie hielten's nicht mehr bei ihm aus, und zogen sich in ihre Einöde von Nitria (Natron-Thal) zurück. Der Bischof merkte den Grund und sann auf Rache. Noch Anderes kam dazu. Sofort beschloss er, die origenistischen Streitigkeiten als Mittel zu gebrauchen, um seine Rache zu kühlen, sicher, auf diesem Wege die Gegner zu verderben und seinen Einfluss bei den Anthropomorphisten zu steigern. Auf einer Synode zu Alexandrien (399) wurde der Origenismus verdammt, und da die origenistischen Mönche sich weigerten, dem Urtheil sich zu unterziehen, verfolgte und vertrieb er sie auf barbarische Weise, unter dem Zujauchzen des Hieronymus. Sie flüchteten, über 80 an Zahl, nach Jerusalem, und reisten von dort nach Scythopolis in Galiläa, wo sie einen bequemen Wohnsitz zu finden hofften, weil daselbst viele Palmbäume wären, deren Blätter sie zu ihren Arbeiten gebrauchten. Aber auch in die Zufluchtsstätten sandte ihnen Theophilus Anklagebriefe nach. Nirgends geduldet beschlossen sie, nach Konstantinopel sich zu wenden an Chrys., in der Hoffnung, dieser, »ein Freund der gerechten Freiheit,« würde in ihrer gerechten Sache ihnen helfen können. Chrys., bei dem Anblick so ehrwürdiger Männer, deren Angesicht die Spuren langjähriger, strenger Uebungen und eines heiligen Lebens trugen,« und die nun in ihren blutigen Verfolgungen ihn um seinen Schutz anflehten, ward von tiefer Wehmuth ergriffen, und weinte, wie Joseph bei dem Anblick seiner Brüder.« Er nahm sie gütig auf, und wehrte ihnen auch nicht, ihr Gebet in der Kirche zu halten. Indessen liess er sie nicht zur Kirchengemeinschaft und Kommunion zu, bevor ihre Sache untersucht und entschieden wäre. Er wollte billig sein und doch nicht vorgreifen, Schlangenklugheit mit Taubeneinfalt paaren. Vermittelnd und begütigend schrieb er an Theophilus, und bat ihn, als Sohn und Bruder, diese Männer wieder

aufzunehmen. Als Antwort sandte Theophilus eine Deputation ihm ergebener Kleriker mit einer Klagschrift gegen die Mönche in Konstantinopel. Was blieb diesen übrig? Sie überreichten dem Chrys. eine Gegenklagschrift, worin sie die verschiedenen tyrannischen Handlungen ihres Bischofs schilderten und überdiess, schreckliche Dinge angaben, »die man sich schämt vor schlichten Menschen auszusprechen.« Vergebens ermahnte sie Chrys. theils selbst theils durch andere Bischöfe, von ihrer Klage abzustehen, welche schwere Folgen nach sich ziehen könnte. Sie standen nicht ab; vielmehr erklärten sie, sie seien bereit, dem Kaiser selbst die Schrift zu übergeben. Diess bestimmte ihn, ein zweites Schreiben an Theophilus zu erlassen. »Diese Leute, meldete er ihm darin, sind in solche Verzweiflung gerathen, dass sie dich schriftlich anklagen; übrigens antworte, was dich recht und gut dünkt, denn sie hören mich nicht an, und entfernen sich auch nicht von der Hauptstadt.« Die Antwort des Theophilus war schneidend: er, Chrys., habe sich in die Angelegenheit einer fremden Kirche nicht zu mischen kenne er diesen Kanon des nizänischen Konzils noch nicht, so möge er ihn kennen lernen; »soll ich gerichtet werden, so muss ich von egyptischen Bischöfen gerichtet werden, nicht aber von dir, der du 75 Tagereisen von hier entfernt bist.« Diess Schreiben war um so unbescheidener, als Chrys. bisher nicht als Richter sondern als Vermittler aufgetreten war. Wie übrigens Theophil selbst (und Epiphanius) diese Verordnung des nizänischen Konzils hielt, werden wir bald sehen.

Von nun an wollte sich von dieser Sache Chrys. ganz zurückziehen; die origenistischen Mönche aber wandten sich jetzt direkte an die Kaiserin mit ihrer Klagschrift. Eudoxia, eine Verehrerin der Mönche, nahm sie gütig auf, bat sie um ihren Segen, und empfahl sich, ihren Gemahl und ihre Kinder ihrem frommen Gebet; sie verhiess, die Schmähschrift ihrer Ankläger sollte untersucht, Theophil aber vor ein Konzil unter Vorsitz des Chrys. geladen werden. Und wirklich erhielt Theophil Befehl, sich zu

stellen. Der Eindruck, den dieses auf den Bischof von Alexandrien machte, war furchtbar. Die Mönche traten in Hintergrund; sein Hauptgedanke war nun — der Ruin des Chrys., dem er diess Alles zuschrieb, noch gereizt durch falsche Gerüchte, derselbe habe die Mönche zur Kommunion zugelassen, und stehe immer zu ihrer Hülfe bereit. Theophilus verband die wildesten Leidenschaften mit ausgezeichnetem praktischem Verstande: er war geld- und herrschsüchtig, und von einer wahren Bauwuth besessen glaubte er, durch Errichtung kirchlicher Gebäude, deren die Kirche nicht bedurfte, seine kirchlichen Pflichten erfüllt zu haben. Wehe dem, der ihm widerstand; wen er hasste, der war verloren, denn er scheute weder Verläumdung, noch Bestechung, noch niederträchtige Schmeichelei, noch irgend ein Mittel, um zu seinem Ziele zu kommen. Für sein Geld und seine Intriguen fand er das geeignete Terrain am byzantinischen Hof. Gegen Chrys. war er von Anfang an gewesen, hatte ihn auch nicht weihen wollen. Er hatte nämlich Isidor, seinem Presbyter, einem Günstling von ihm, der ihm in einer gefährlichen Sache Dienste geleistet, den Bischofsstuhl in Konstantinopel zugedacht. Als nämlich Theodosius gegen Maximus Krieg führte, habe Theophilus den Isidor nach Rom geschickt an den Maximus und an den Theodosius, und mit Geschenken, die er, je nach dem der eine oder der andere gesiegt haben würde, übergeben sollte; die Sache wurde verrathen und Isidor floh nach Alexandrien zurück. — Durch diesen Isidor, wenn er Bischof wäre, hoffte Theophilus zugleich indirekte in Konstantinopel zu herrschen; ohnehin sahen die Bischöfe der alten alexandrinischen Kirche mit grosser Eifersucht das steigende Ansehen der Bischöfe der jungen Kirche der Residenz, die, früher so unbedeutend, nun am Rang der Kirche von Rom zunächst kam. Und auf diesem Stuhle sollte er den Chrys. sehen, einen Bischof, der den reinen Gegensatz zu ihm bildete, ja, von dessen grossen Geistes- und Charaktervorzügen er fürchten musste ganz überstrahlt zu werden. Das reizte den Neid des Mannes, der in Egypten fast monarchische Gewalt hatte.

Wie gesagt, er hatte den Chrys. nicht weihen wollen; aber Eutropius hatte ihm eine gegen ihn eingegangene Klagschrift gezeigt, und ihm die Alternative gestellt, ob er weihen, oder in Anklage versetzt werden wolle. Er weihte. Und Chrys. bot ihm die Hand, und beide verbanden sich zur Heilung der durch den Streit über die Bischofswahl in Antiochien veranlassten Spaltung zwischen der abendländischen und morgenländischen Kirche.

Jetzt kam zu dem alten Groll die neue Reizung, und Theophil beschloss den nun doppelt verhassten Chrys. zu verderben.

Betrachten wir seinen Angriffsplan: Alles, was an Opposition in Konstantinopel war, und dessen war, wie wir wissen, viel, sollte gewonnen werden, und als kompakte Masse gegen Chrys. auftreten, unter seiner (des Theophilus) Leitung. Wir sehen, die Opposition hat nun, was ihr bisher fehlte, ein Haupt. Als Mittel sollten die origenistischen Streitigkeiten benutzt werden, in die Chrys. durch liebevolle Aufnahme der alexandrinischen Mönche verwickelt war. Vorgeschoben wurde die Person des Epiphanius, mit welchem Theophilus früherhin in feindlichem Verhältniss gestanden. Epiphanius, bei der Menge hochgeachtet, war ihm gerade das rechte Werkzeug. Vorerst erliess er Schreiben an verschiedene Bischöfe, worin er seine Absicht tief verbarg, aber mit grosser Heftigkeit wider die Schriften des Origenes eiferte; besonders aber schrieb er noch an Epiphanius, um diesen alten Mann recht in Bewegung zu setzen. »Es steht, schrieb er ihm, deiner Würde zu, der du früher denn wir in solchen Treffen gekämpft hast, uns, die wir nun im Kampfe stehen, zu trösten, und alle Bischöfe der ganzen Insel Cypern zu versammeln, und Synodalschreiben so wohl an uns, als an den Bischof von Konstantinopel, so wie auch an andere zu senden, denen du etwa noch schreiben willst, damit durch die Uebereinstimmung Aller Origenes selbst namentlich und seine gottlose Ketzerei verdammt werde; denn ich habe erfahren, dass die Lästerer des wahren Glaubens (die verfolgten Mönche), mit

neuer Wuth für die Häresie zu kämpfen, nach Konstantinopel sich einschifften, um, wofern sie es vermögen, neue Anhänger dieser Sekte zu gewinnen.... Trage also Sorge dafür, allen Bischöfen Isauriens und Pamphyliens und der benachbarten Provinzen den Stand der Dinge mitzutheilen, und, wenn es dich gut dünkt, unser Schreiben beizufügen, damit wir alle in Einem Geiste vereint durch die Kraft Jesu Christi sie in den Bann thun zum Untergang ihrer Gottlosigkeit, von welcher sie besessen sind. Damit aber unser Schreiben desto schneller nach Konstantinopel komme, sende einen erfahrenen Kleriker dahin, wie auch wir es gethan haben. Ueber Alles aber bitten wir dich, inbrünstig zum Herrn zu beten, damit wir in diesem Kampf den Sieg erringen.« Dieses Schreiben bedarf keines Kommentars; die schlechte Kunst ist hier auf ihrer Höhe. Wie fromm klingt Alles, wie fern von aller Persönlichkeit, und eben desswegen um so feiner und giftiger!

Der alte, gute Epiphanius ging in die Falle. Er versammelt eine Synode auf Cypern und verdammt den Origenes; er schreibt dem Chrys., dasselbe zu thun, und als, wie er wohl voraussah, Chrys. das nicht that, eilt' er selbst nach Konstantinopel, Argwohn gegen Chrys. als Origenisten im Herzen. Er betritt bei seiner Ankunft eine Kirche, hält dort Gottesdienst, weiht dort einen Diakon, und greift dergestalt in die Rechte des Chrys. ein, den er vorher weder begrüsst, noch um die Erlaubniss dazu ersucht hatte. Dieser aber geht ihm entgegen, lädt ihn ein, aber der Eiferer will nichts davon hören, wenn er nicht zuvor den Origenes verdamme, und die Mönche von sich entferne. Beides that Chrys. nicht.

Chrys. war kein Origenist, aber er schätzte Origenes. Er stand zwischen den Anthropomorphisten und Origenisten in der Mitte. Gott an sich, in seinem reinen Sinn, könne von den Menschen nicht begriffen werden, sondern nur in seiner Herablassung, dadurch er den Menschen zu sich erheben wolle; diese Herablassung dürfe man aber nicht für das Wesen Gottes halten. Das waren seine Ansichten in dieser Frage.

Epiphanius war inzwischen sehr thätig; er berief heimlich die Bischöfe, die in Konstantinopel zusammen gekommen waren, zeigte ihnen die Beschlüsse gegen die Schriften des Origenes, und suchte sie zu bereden, dieselben zu unterschreiben. Mehrere jedoch widersetzten sich; Einer, Theotimus, Bischof von Tomi (Tomiswar), erklärte dem Epiphanius in's Gesicht, es sei weder fromm, einem Mann, der schon so lange Zeit gestorben wäre, solche Schmach anzuthun, noch könne man auch ohne arge Vermessenheit die Urtheile der frühern Väter tadeln, und verdammen, was sie gut geheissen hätten. Dann, eine Schrift des Origenes aufschlagend, las er eine Stelle daraus vor und sprach: »Unvernünftiges thun, die das tadeln, und sie sollten sich wohl in Acht nehmen, damit sie nicht etwa die Wahrheiten selbst verdammen, worüber diese Bücher abgefasst sind.«

Ein entscheidender Schlag ward nun verabredet. Epiphanius sollte an einem Tag, wo feierlicher Gottesdienst in der Apostelkirche wäre, vor allem Volk die Schriften des Origenes und die Anhänger desselben verdammen, und zugleich den Bischof der Stadt mit strengen Worten tadeln. So hofften sie das Volk gegen Chrys. zu revolutioniren. Dieser erfuhr aber den Anschlag der Bosheit, und liess den Epiphanius, als er bereits auf dem Wege zur Kirche war, warnen. Er habe bereits die kanonischen Gesetze übertreten, er möge wohl bedenken, was er jetzt thue, die Folgen würden auf sein Haupt zurückfallen. Epiphanius kehrte um. Um dieselbe Zeit gingen die egyptischen Mönche zu ihm, und machten ihm ebenfalls milde Vorstellungen. »Hast du, frugen sie ihn, eine unsrer Schriften gelesen?« Als er die Frage verneint, fuhren sie fort: »Warum nennst du uns denn Ketzer, wenn du keinen Beweis hast?« Er antwortete, er habe es so gehört. Sie aber erwiderten: »Wir haben gerade das Gegentheil gethan von dem, was du thust; wir haben dich oft der Ketzerei beschuldigen hören, haben aber deine Schriften gelesen und dich vertheidigt; so hättest du es auch machen sollen.« Auf diese Antwort redete Epiphanius freundlicher mit ihnen, und

liess sie endlich von sich. Kurz darauf reiste er ab. Bessere Einsicht in das Wesen dieser Angelegenheit und eine innere Stimme, die ihm sein nahes Lebensende verkündete, trieben den hochbetagten, fast hundertjährigen Mann von Konstantinopel fort, ehe Theophilus ankam. Seine letzten Worte, als er in das Schiff stieg, waren: »Ich lasse euch Stadt und Hof und Heuchelei. Ich aber gehe von dannen, denn ich habe Eile, grosse Eile.«

Diese Worte lassen einen Blick in die Beweggründe seiner Entfernung thun. Mit dieser Entfernung endet sich der erste Akt dieses Dramas.

Theophilus, nachdem er den Befehl des Kaisers bis zum Sommer umgangen, und auf diese Weise Zeit gewonnen hatte, kam endlich unter zahlreicher Begleitung von Bischöfen (30 — 40), die seine Partei vergrössern sollten, und mit viel Geld zur Bestechung der Grossen, in Konstantinopel (403) an. Zwar traf er den Epiphanius zu seinem Leidwesen nicht mehr; nichts desto weniger war er seiner Sache so gewiss, dass er, schon auf der Reise, es mehrmals aussprach: »Ich reise an das Hoflager, den Johannes abzusetzen.« Als Richter, wie man sieht, nicht als Angeklagter, wollte er in der Kaiserstadt erscheinen. Chrys., der friedliebende Mann, ging indessen seinen geraden Weg fort. Er lud den Theophilus ein, bei ihm abzusteigen; dieser wies aber alle Einladung höhnisch ab und nahm sein Quartier in einem öffentlichen kaiserlichen Gebäude ausserhalb der Stadt. Schon das war ein bedeutungsvolles Zeichen. Drei Wochen vergingen, bis die Rollen vertheilt und Alles vorbereitet war, um den entscheidenden Schlag zu thun. Nachdem aber die Kaiserin ganz gewonnen war, konnte es nicht mehr fehlen. Wie in Theophilus die Gegenpartei ein leitendes Haupt, so hatte sie nun in der Kaiserin die entscheidende Macht erhalten. Eudoxia, die Kaiserin, deren Name in dieser Geschichte so oft genannt werden muss, war die Tochter des Feldherrn Bauto, den Maximus, als er die Regierung an sich riss, hatte hinrichten lassen. Nach dessen Tode wurde sie in die Familie des Promotus aufgenommen. Durch Eutropius,

der den Kaiser von ihrer entzückenden Schönheit oft unterhielt, um dem Rufinus, der seine Tochter dem Arkadius vermählen wollte, entgegen zu arbeiten, wurde sie Kaiserin. Sie war eine Frau, die »ernsten Aberglauben mit Zügellosigkeit der Leidenschaften paarte,« eine ächt byzantinische Gestalt: bigott, stolz, klug, ehr- und habsüchtig über alle Massen; heute zieht sie ungerechtes Gut an sich, und morgen hält sie mit dem Volk zu Fuss feierliche nächtliche Umzüge zu Reliquien von Märtyrern; und wie rühmt sie darüber Chrys.! Unter der Menge der Gläubigen glänzt die Kaiserin »herrlicher, denn der Mond am Himmel.« »Alle, ruft er aus, werden dich selig preisen, dass du die Märtyrer aufnimmst, die Kirchen aufbauest und sie beschützest, die Priester ehrst und die Irrthümer der Ketzer vertreibest.« Ja, das war ihre Frömmigkeit. So versprach sie dem Bischof Porphyr von Gaza, dass die heidnischen Tempel daselbst zerstört werden sollen. Diese Frömmigkeit sollte der Bischof noch näher erfahren; und er war nicht der Mann, sich mit einer solchen abspeisen zu lassen. Hat er sie verehrt, so hat er sie nur verehrt als Ausdruck innerer Religiosität; wo er diese nicht fand, dünkte sie ihn doch immer nur ein übertünchtes Grab. Wahre Religiosität und Sittlichkeit fand er aber bei Eudoxia nicht; ein erschreckendes Beispiel sollte ihn darüber belehren. Die Wittwe eines gestürzten Hofmannes, Theognost, wurde noch ihres letzten Besitzthums, eines Weinbergs, beraubt. Die Kaiserin war die »Jesabel.« Chrys., als er diess vernahm, schrieb ihr einen Brief. Er erinnert sie, dass sie das Scepter erhalten, um Recht und Gerechtigkeit zu üben, nicht, dass sie glaube, mehr als andere Menschen zu sein; er erinnert sie an die Macht Gottes, an die Vergänglichkeit des Menschlichen und an das Gericht. Man hält wenigstens den Brief nicht für unächt. Eine solche Sprache hatte Eudoxia nie zuvor gehört; sie grollte; doch kam es noch zu keinem Ausbruch. Aber die Versöhnung war nur oberflächlich. Chrys. konnte nicht schweigen, wenn er Unrecht sah, und Eudoxia nichts hören, was

ihren Leidenschaften entgegen trat. Wie sie nun von Theophilus und seinem Anhang gewonnen ward, wissen wir nicht. Es scheint, sie brachten ihr das Gerücht zu Ohren, der Bischof habe sie von der Kanzel herab eine Jesabel genannt. Die Kaiserin gewonnen, war es auch der schwache Kaiser. Sie war eine Frau, die zu schweigen und zu reden wusste zur rechten Zeit: so leitete sie durchweg ihren Gemahl. Arkadius war anfangs ganz für Chrys. gestimmt gewesen. Er hatte diesem aufgetragen, den Theophilus sofort in einer Synode zu richten, was er aber ablehnte, als gegen die Kirchengesetze. In Zeit von ein paar Wochen war Arkadius durch seine Gemahlin bekehrt. Im Hause einer vornehmen Dame, Eugraphia, einer der Hauptgegnerinnen des Chrys., wurde Kriegsrath gehalten. Hauptankläger waren Severian, uns bereits bekannt, Antiochus, Bischof von Ptolemais, ein Mann, wie jener, und Acacius, Bischof von Beröa in Syrien, dessen Namen man lieber nicht lesen möchte in dieser Gesellschaft; ferner zwei Diakonen, deren einer von Johannes wegen Ehbruchs, der andere wegen Mordes ausgestossen war, und ein verdorbener Mönch, Isaak. Nicht in Konstantinopel selbst, weil man das Volk fürchtete, sondern auf einem kaiserlichen Landgut bei Chalzedon, welches »die Eiche« genannt wurde, in der Kirche Petri und Pauli, sollte die Synode gehalten werden. Nach Palladius waren es der Bischöfe 36, nach Andern 45, meist aus Egypten, wozu die früher in Kleinasien abgesetzten kamen, z. B. Gerontius; der Sitzungen 13, der Anklagepunkte 47. Die Gegner hatten schon vorher nach Antiochien geschrieben, ob sie dort nichts Nachtheiliges über den frühern Wandel des Chrys. vernehmen möchten. Wie natürlich ganz umsonst. Aber aus dieser Handlungsweise mag man schliessen, wie sie gesinnt waren und was sie Alles vorbrachten. Die Anklagen waren theils sittlicher und kirchlicher, theils politischer Natur, die ersteren die einfältigsten, die letzteren die gehässigsten. Er habe die Kleriker beschimpft, hasse die Gastfreundschaft, führe ein cyklopisch schwelgerisches Leben, verleite die Sünder zur Sicherheit,

habe sich Eingriffe in fremde Kirchsprengel erlaubt, in welche er Bischöfe ernannt habe, und wiegle das Volk auf sogar gegen die Synode. Das geht schon in's Politische. Und da war denn die Hauptklage, dass er gegen die Kaiserin gepredigt — Hochverrath! Von den Schriften des Origenes war kaum mehr Rede. Ja, Theophilus lud die nitrischen Mönche ein zur Versöhnung und Abbitte, und verhiess ihnen, das Vergangene zu vergessen und ihnen in Zukunft nichts mehr zu Leid zu thun.

Während diess an der Eiche vorging, harrte Chrys. ruhig der Dinge, die da kommen würden. »Wir waren, also erzählt uns Palladius, 40 Bischöfe bei ihm, erstaunt, wie ein Mann, der, schuldig und vieler Verbrechen angeklagt, auf Hofbefehl hätte allein erscheinen sollen, mit so vielen Bischöfen angekommen war, ja wie er die Befehle des Fürsten und der Obrigkeiten so schnell umgewandelt, und die Meisten aus dem Klerus verkehrt hatte. Indessen wir uns hierüber verwunderten, sprach Johannes, wie vom Gottesgeist berührt: Betet, Brüder, und wenn ihr Christum lieb habt, so verlasse Keiner aus euch meinetwegen seine Kirche, denn ich werde schon geopfert, und die Zeit meines Abscheidens ist vorhanden. Nach vielen Trübsalen werde ich, wie ich sehe, aus diesem Leben scheiden. Ich kenne die Nachstellungen Satans, der die Last meiner Reden nicht länger ertragen kann. So möget ihr der göttlichen Barmherzigkeit empfohlen sein. Seid meiner eingedenk in euern Gebeten. — Da nun Einige in tiefem Schmerze weinten, Andere hinausgehen wollten, sprach er: Setzet euch, Brüder, höret auf zu weinen, und machet mir das Herz nicht noch schwerer; denn — Christus ist mein Leben und Sterben ist mein Gewinn. (Es erging nämlich das Gerücht, er werde, wegen seiner allzu grossen Freimüthigkeit, enthauptet werden). Erinnert euch, dass ich euch immer gesagt habe, das gegenwärtige Leben sei eine Wanderschaft, die Welt ein Markt, wir kaufen und verkaufen, und ziehen wieder ab. Sind wir etwa besser, denn die Patriarchen, die Propheten und die Apostel, dass wir hier ein unsterbliches

Leben haben wollen? Aber, sprach darauf Einer derer, die zugegen waren, wir weinen, weil wir verwaist sind, weil die Kirche zur Wittwe wird, die h. Gesetze umgestürzt werden; wir beweinen die Armen, die nun verlassen sind, und den Verlust deines Unterrichtes und deiner Lehren. — Hierauf schlug er mit dem Zeigefinger der Rechten, wie er zu thun pflegte, wenn er im Nachsinnen begriffen war, in die flache Linke, und sprach: Genug, Bruder, rede nicht weiter, sondern, wie ich euch gesagt habe, verlasset eure Kirchen nie; weder fing das Predigtamt mit mir an, noch wird es auch mit mir aufhören. Moses starb, und trat nicht Josua auf? Samuel verschied, und ward nicht David gesandt? Jeremia verliess dieses Leben, und war nicht Baruch da? Elias war zum Himmel aufgenommen, und weissagte nicht Elisa? Paulus starb den Märtyrertod, und liess er nicht einen Timotheus, Titus und Apollo und viele Andere zurück?« — Inzwischen kam eine Deputation der Aftersynode an der Eiche. Sie brachte die Citation, welche also lautete: »Die heilige (!) zur Eiche versammelte Synode an Johannes! Wir haben Klagschriften gegen dich empfangen, welche tausend schwere Beschuldigungen wider dich enthalten. Erscheine also vor unserm Richterstuhl.« Auf diese Vorladung antworteten zuerst die Bischöfe; sie beriefen sich auf den fünften Kanon des nicänischen Konzils, auf den auch selbst Theophilus sich früher berufen; jedenfalls müsse sich dieser zuerst gegen die wider ihn eingegebenen Beschuldigungen verantworten; überdem seien sie in grösserer Anzahl hier versammelt, und nicht blos aus einem Kirchsprengel, sondern aus verschiedenen Provinzen, und darunter seien sieben Metropoliten. Chrys. gab eine besondere Antwort. Obgleich er nach dem bestehenden Kirchenrechte sich dem Richterstuhle der aufgedrungenen Synode nicht zu unterwerfen brauche, so sei er doch bereit, zu erscheinen, wenn Theophilus, Acacius, Severian und Antiochus, Ankläger und Richter zugleich, aus der Versammlung entlassen wären. Auf dieser Erklärung beharrte er, so oft er auch citirt wurde.

Da rief die Eichen-Synode das Verdammungsurtheil über ihn aus, weil er, vier Mal vorgeladen, nicht erschienen sei. Ihren Bericht an den Kaiser eröffnete sie mit den Worten: »Da Johannes, gewisser Verbrechen angeklagt, doch nicht, weil er sich derselben schuldig fühlte, erscheinen wollte, so erklären die Kirchengesetze einen solchen für entsetzt, was auch ihm nun widerfahren ist. Da nun aber unter seinen Vergehen auch das Verbrechen der beleidigten Majestät ist, so möge Euere Frömmigkeit dafür sorgen, dass er, wenn auch mit Gewalt, aus der Kirche entfernt werde, und die Strafe des letzeren Verbrechens erleide, da es uns nicht zusteht, solche Dinge zu untersuchen.«

Welch' eine Sprache! Sie sagen, es stehe ihnen nicht zu, das bürgerliche Vergehen zu untersuchen und zu strafen, und doch provoziren sie die weltliche Gewalt; was sie direkte nicht thun, thun sie so indirekte doppelt und dreifach. Dieses scheussliche Beispiel — ach wie viele gelehrigen Schüler hat es in der Kirche gefunden!

Die Absetzung wurde bestätigt, doch das Blut Johannis zu vergiessen wagte Arkadius nicht. Das Volk gerieth in Bewegung; es drängte sich in die Kirche, um die Entfernung seines Bischofs zu verhindern; dieser selbst wollte nur der Gewalt weichen. Er hielt eine Rede an das Volk... »Was sollte ich fürchten? ruft er aus. Den Tod? Christus ist mein Leben und Sterben ist mein Gewinn. Die Verbannung? Die Erde ist des Herrn, und was sie erfüllt. Den Verlust der irdischen Güter? Wir haben nichts in die Welt gebracht, und können auch nichts mit hinaus nehmen.... Ich habe ein Pfand von Ihm, denn nicht auf eigene Kraft verlasse ich mich; ich habe eine Verschreibung von Ihm. Das ist mein Stab, meine Sicherheit, mein Hafen. Und würde auch die ganze Welt toben, ich halte mich an diese Handschrift; ich lese ihre Worte, und sie sind meine Schutzwehr. Wie heissen sie? Siehe ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende. Ist Christus bei mir, vor wem sollt' ich mich fürchten.... Wenn es nicht euerer Liebe wegen geschähe, ich hätte

mich nicht geweigert, schon heute irgend wo anders hin zu ziehen; denn stets sage ich: Herr, Dein Wille geschehe; nicht was dieser oder jener, sondern was Du willst!« Dann spricht er seine Zuversicht aus, dass seine Sache die Sache der Kirche sei, und wie an der Macht der Kirche alle Angriffe zu Schanden gehen. Er stehe hier auch nicht in eigener Macht. »Folgten wir einem menschlichen Berufe, als wir hieher kamen? haben uns Menschen in diess Amt gesetzt, dass uns Menschen wieder absetzen sollen?« Verbunden sei und bleibe er mit seiner Gemeinde; was Gott zusammengefüget, soll kein Mensch scheiden. Wenn diess von der leiblichen Ehe gelte, wie vielmehr von der Gemeinschaft des Hirten mit seiner Gemeinde. »Wo ich bin, da seid auch ihr, und wo ihr seid, da bin auch ich: Ein Leib sind wir. Weder lässt sich der Leib vom Haupte, noch das Haupt vom Leibe trennen.« Er fügt aber gleich hinzu, in welchem Sinne er dieses meine. »Sind wir auch dem Raum nach von einander entfernt, so sind wir doch durch die Liebe vereint, und die Liebe wird selbst der Tod nicht aufheben; und wenn auch mein Leib stirbt, so lebt doch meine Seele und gedenkt dieser Gemeinde.« Als nun aber Militärmacht anrückte, ergab er sich, um Blutvergiessen zu verhindern, der Gewalt am dritten Tag nach seiner Verurtheilung, insgeheim. Es war an einem der letzten Septembertage des Jahres 403, als er in der Dunkelheit des Abends durch einen Polizeibeamten in ein Schiff gebracht wurde, das ihn nach Pränetos in Bithynien abführte. Seine Feinde triumphirten. Severian predigte von der Kanzel herab wider ihn. Aber die Gährung wuchs. Ein Erdbeben schreckte in der folgenden Nacht vor allen die Kaiserin, der ihr böses Gewissen das als die Strafe des Allmächtigen deutete: sie umfasste die Kniee des Kaisers, und bat ihn, den Johannes zurückzurufen, und sandte ihren Kämmerling mit einem Schreiben an ihn ab: »Deine Heiligkeit glaube doch nicht, dass ich um das Geschehene gewusst habe. Ich bin unschuldig an deinem Blut. Gottlose und schlechte Menschen

haben diese Ränke geschmiedet. Meiner Thränen Zeuge ist der Gott, dem ich sie weihe. Ich kann es nicht vergessen, dass durch deine Hände meine Kinder getauft wurden.«

Unter dem feierlichen Empfang des Volkes kehrte Chrys. schon nach wenigen Tagen zuerst nach Anaplus zurück, unfern Konstantinopel, wo die Kaiserin einen Landsitz hatte, und wo er bleiben wollte, bis er durch eine neue Synode gerechtfertigt würde; aber das stürmende Verlangen der Menge zog ihn in die Residenz und riss ihn zur Kirche. Seine Gegner hatten nun nichts Eiligeres zu thun, als — zu fliehen. Den Theophilus hatte das Volk aufgesucht, ihn in's Meer zu werfen: so erbittert war es.

»Was soll ich sagen? also begann Chrys. seine erste Rede nach seiner Rückkehr. Gelobet sei Gott! Diess sagt' ich bei meiner Abreise, diess sage ich jetzt, diess sagt' ich immer Vertrieben lobte ich den Herrn, rückkehrend lobe ich Ihn. Dieses sage ich, euch aufzumuntern, Gott zu loben. Ist etwas Gutes geschehen: lobe Gott und das Gute bleibt. Ist etwas Schlechtes geschehen: lobe Gott und das Schlechte geht vorüber.« Die Verfolgungen, fährt er dann fort, hätten viel bewirkt, die Indifferentisten, selbst die Juden gewonnen, die Liebe seiner Gemeinde gestärkt, den kirchlichen Eifer entzündet: »Meine Netze reissen von der grossen Menge der Fische.« — In der zweiten Rede vergleicht er den egyptischen Theophilus mit dem egyptischen Pharao, der Sara verführen wollte; aber Sara blieb unbefleckt, wie es die Kirche in Konstantinopel geblieben sei. Krieg habe dieser Theophilus und sein Anhang geführt, aber er sei überwunden worden; und »wie hat er Krieg geführt? Mit Keulen. Und wie ist er überwunden worden? Durch Gebet.« Das sei die rechte Kampfesart. Und nun preist er seine Gemeinde und auch der Kaiserin gedenkt er mit vieler Ehrfurcht. »Wie selig, ruft er aus, bin ich durch euch!« — Es war ein schöner Traum! — In einer dritten Rede gedenkt er der Gegner, die entflohen. »Wer hat sie in die Flucht

getrieben? Niemand. Sondern sie hatten nach der Sünde in sich das böse Gewissen, das sie verfolgte; sie wissen, was sie gethan haben. Denn auch Kain wollte seinen Bruder ermorden, und als er ihn tödten wollte, brannte er vor Begierde; nachdem er aber die That gethan, war er unstät und flüchtig auf Erden. Doch — überlassen wir sie dem Schrecken ihres Gewissens.«

Die Gefahr schien beseitigt, sie schien es aber nur. Wasser und Feuer kommen niemals zusammen.

Johannes betrieb inzwischen beim Kaiser die Besammlung einer allgemeinen Synode zum Behuf seiner Rechtfertigung. Während man damit umging, erhob sich schon nach zwei Monaten die Feindschaft zwischen Chrys. und Eudoxia von Neuem. Die Veranlassung war diese. Die Kaiserin, das eitle, launenhafte Weib, liess sich in der Nähe der Sophienkirche eine silberne Bildsäule errichten; deren Einweihung wurde mit ausgelassenen Lustbarkeiten und einem an Abgötterei gränzenden Gepränge gefeiert. Chrys. predigte dagegen. Eudoxia hielt diess für absichtliche Kränkung ihrer Majestät: der schlummernde Hass erwachte auf's Neue. Frauenliebe und Frauenhass sind, wie die Erfahrung bezeugt, von ausserordentlicher Dauer und Kraft; das eine hatte unser Vater an seiner Mutter erfahren, das andere sollte er nun an der Kaiserin inne werden. Man sagt, bei der Feier des Märtyrertodes Johannis des Täufers, die in diese Zeit fiel, habe er eine Predigt gehalten, die mit den Worten begann: »Abermal wüthet Herodias, abermal stürmt, abermal tanzt sie, abermal sucht sie das Haupt Johannis des Täufers auf der Schüssel zu haben.« Die Predigt findet sich in seinen Werken nicht vor. Wie dem sein mag, — jetzt war die Kaiserin entschieden, den lästigen Mahner sich vom Halse zu schaffen. Die zuvor langsam betriebene Synode wurde eiligst einberufen, und sollte nun gegen den sich kehren, dessen Unschuld an's Licht zu bringen sie bestimmt gewesen war. An Theophilus wurde geschrieben: »Entweder komme du selbst abermal in Eile, die Versammlung wider Johannes zu leiten, oder lege uns, wofern du das

Volk fürchtest, Verhaltungsmassregeln vor, wie wir die Sache beginnen sollen.« Letzteres that Theophilus, da er Ersteres nicht wagte. Die nun einberufene Synode war durch Hofeinfluss bald gegen Chrys. gewonnen. Den alten Weg betrat sie zwar nicht mehr, sie liess die alten Anklagen, da sie sie nicht beweisen konnte, fallen. Sie schlug einen andern Weg ein. Nach dem Rath des Theophilus machte sie zwei Kanones der 341 zu Antiochien unter Eusebius von Nikomedien gehaltenen Synode geltend, wornach ein durch eine Synode entsetzter Bischof nur durch eine andere, grössere wieder eingesetzt werden könne; setze er sich eigenmächtig wieder ein, oder suche er Hülfe bei dem Kaiser, so solle er für immer seines Amtes verlustig gehen. Hiernach wurde Chrys. als entsetzt erklärt. Dieser aber entgegnete, jene Synode, auf die seine Gegner sich berufen, sei gegen Athanasius seiner Zeit gerichtet, und als arianisch ungültig (wie denn die Gegner selbst, um sich nicht in schlimmen Ruf zu bringen, den dogmatischen Glauben dieses Konzils nicht unterschreiben wollten) aber auch davon abgesehen, erklärte er, sei er nicht durch eine gesetzlich versammelte Synode, sondern durch weltliche Macht entsetzt, und durch diese wieder zurückberufen worden.

Neun bis zehn Monate verflossen in diesem Streite; es näherte sich das Osterfest des Jahres 404. Die Gegner befürchteten, der Kaiser möchte an dem Fest die Anhänglichkeit des Volks an seinen Bischof gewahr werden, und ihre falschen Reden durchschauen. Sie beredeten ihn daher, da dessen Schuld erwiesen sei, ihn noch vor Ostern aus der Kirche und aus der Stadt zu verbannen. Diess geschah wenige Tage vor dem Ostertag. Der Kaiser that's. Chrys. aber antwortete: »Ich habe diese Kirche von dem Heiland, meinem Gott, empfangen, um für das Heil der Gemeinde zu sorgen, und ich darf sie nicht verlassen. Willst du es aber, o Kaiser, denn die Stadt ist dein, so vertreibe mich, damit ich eine Entschuldigung habe, dass ich meinen Platz verliess — deine Gewalt.« Am Charfreitag wurde die Aufforderung wiederholt. Umsonst. Der Kaiser wurde verlegen; die »Johanniten« (so werden nun die

Freunde unsers Vaters genannt) bestürmten ihn mit Bitten, wenigstens über Ostern den allverehrten Bischof predigen zu lassen. Da erkannte die Gegenpartei, vorzüglich Antiochus und Acacius, dass für sie Alles auf der Spitze stehe, dass vor dem Osterfest, wenn keine schlimme Wendung eintreten solle, es entschieden sein müsse, jetzt oder nie.

In der Nacht vom Sonnabend auf den Ostertag, den 16. April 404, brachen denn, von Acacius angetrieben, Bewaffnete mit Klerikern von dessen Partei in die mit 3000 Täuflingen angefüllte Kirche, und zersprengten die Versammlung mit blutigen Gewaltthätigkeiten. Das wiederholte sich den andern Tag, als das Volk auf einem freien Platz ausserhalb der Stadt sich versammelt hatte. Diese Verfolgung steigerte aber nur die Anhänglichkeit der Gemeinde an ihren Bischof, und diese Anhänglichkeit wiederum die Wuth der Feinde, welche selbst Mordversuche nicht sparten. Die Gegner drangen nun immer heftiger in den Kaiser, der keinen rechten Muth dazu hatte: »Du bist von Gott zum Herrscher gesetzt, du bist Niemand unterworfen, frei steht es dir, zu thun, was immer du willst. Wolle doch nicht milder und heiliger als die Bischöfe sein. Wir sagten dir ja, die Absetzung Johannes komme über unser Haupt.«

Es war der fünfte Tag nach Pfingsten gekommen (der 17. Juni). Der Kaiser war nun entschieden geworden. Er liess dem Chrys. überbringen, er solle sich in drei Tagen aus der bischöflichen Wohnung entfernen, widrigenfalls Gewalt gebraucht würde. Dieser, in seinem Gewissen durch diese Drohung gerechtfertigt, beschloss, sofort der Gewalt zu weichen. Er ging den 20. mit den Bischöfen in die Kirche, also erzählt uns Palladius seinen Abschied, betete, und sprach zuletzt: »Lasst uns Abschied nehmen von dem Engel der Kirche.« Er hatte inzwischen Nachricht bekommen, dass bewaffnete Macht seiner harre. Da küsste er unter Thränen einige von den Bischöfen, und nahm von allen rührenden Abschied in der Sakristei. In die Taufkapelle berief er sofort die Diakonissinnen: »Kommt her, meine Töchter, sprach er; mit mir hat es, wie ich

sehe, ein Ende. Ich habe meinen Lauf vollbracht, und vielleicht werdet ihr mein Angesicht nie wieder sehen. Um Eines bitte ich euch, wendet euere gewöhnliche Wohlthätigkeit nicht von der Kirche ab, und wenn Einer, ohne dass er es sucht, ohne Gier nach dem heiligen Amte, einstimmig nach mir zum Bischof gewählt wird, dem folget wie Johannes, denn die Kirche kann nicht ohne Bischof bleiben. So seid denn der göttlichen Barmherzigkeit empfohlen, seid auch meiner eingedenk in euern Gebeten.« Die frommen Frauen zerflossen in Thränen und warfen sich zu seinen Füssen. Da winkte er einem Priester und sprach: »Führe sie von hier weg, damit das Volk nicht durch sie verwirrt werde.« Ohne nun zu den Bischöfen zurück zu kehren, begab er sich in den östlichen Theil der Kirche, und entfernte sich; vor die Thür der Abendseite hatte er sein Thier bringen lassen, um die wartende Menge zu täuschen. Mit ihm, fügt Palladius bei, zog auch der Engel der Kirche fort, der die Oede derselben, bewirkt durch die bösen Mächte, nicht ertragen konnte. Nachdem er unbemerkt die Kirche verlassen hatte, übergab er sich ruhig der Wache des Präfekten. Ein kleines Fahrzeug nahm ihn auf, und nahm die Richtung nach Bithynien. Es war der 20. Juni.

Ein schauerliches Gemälde menschlicher Leidenschaften im damaligen Kirchen- und Staatsleben hat sich vor uns aufgerollt: Eudoxia, Theophilus — schon diese beiden Namen sagen Alles; aber auf diesem dunkeln Grunde hebt sich die Gestalt des Chrys. nur um so ehrwürdiger und heller. Der letzte Akt des Dramas beginnt: drei Jahre, in denen sein Leiden die Spitze erreicht hat, mit ihm aber auch seines Geistes Läuterung. Er war gestürzt. Eine völlige Reaktion tritt jetzt ein. Auf Betrieb der Eudoxia ward ihm, um ihm gleichsam alle Hoffnung der Rückkehr abzuschneiden, in der Person des Arsacius ein Nachfolger auf seinen Bischofsstuhl gegeben. Arsacius war ein Bruder des vorigen Bischofs Nektarius, und bereits ein Greis von 80 Jahren und darüber; er war Archidiakon des Chrys. gewesen, und mit Attikus einer

der Ersten des konstantinopol. Klerus, welcher, der Citation der Eichen-Synode folgend, sich zum Zeugen wider seinen Bischof brauchen liess; ein unberedter, unthätiger Mann, eifrig nur gegen die Johanniten. Nach 14 Monaten starb er; an seine Stelle kam der genannte Presbyter Attikus, ein Armenier, gewandter als jener, sonst ihm gleich in der Richtung.

Um dieselbe Zeit starb zu Antiochien hochbetagt der Bischof Flavian. Ein frommer Presbyter, Konstantius, der für Ausbreitung des Christenthums in Phönizien viel that, hätte Nachfolger zu werden verdient, und wurde auch vom Volke gewünscht; aber er war ein Freund des Chrys.. Acacius, Severian und Antiochus, denen Alles daran lag, dass ein Mann ihrer Partei Bischof Antiochiens würde, weihten wider Willen des Volkes den Porphyrius, einen Presbyter, einen Mann ihres Schlages.

Die Reaktion war in vollem Zuge. Sie wurde begünstigt durch eine Feuersbrunst, die unmittelbar nach der Entfernung des Chrys. in Konstantinopel ausbrach, und den schönen Senatspalast, die Sophienkirche und andere Gebäude verbrannte. Die Johanniten sahen das als eine Strafe Gottes an, die Regierung als eine Brandstiftung der Johanniten. Chrys. selbst mit seinen Begleitern wurde darüber in Bithynien, und in Konstantinopel eine Masse seiner Anhänger, Mönche und Jungfrauen, inquirirt. Der Lektor Eutropius gab in den Martern seinen Geist auf, und der Presbyter Tigrius musste nach vielen Leiden in die Verbannung. Es kam aber nichts heraus, und am 2. August erliess desshalb der Kaiser ein Edikt an den Stadtpräfekt: »Es sollen die in den Kerkern gefangen gehaltenen Geistlichen entlassen werden, damit sie sich einschiffen und in ihre Heimath reisen könnten.« Diese Angst war also vorüber. Darum aber hatte die Verfolgung kein Ende. Die Johanniten, die noch immer an Chrys. als an ihrem Bischofe hielten, weigerten sich fortwährend mit Arsacius in Kirchengemeinschaft zu treten. Sie hatten ihre besondern Versammlungen unter freiem Himmel; die Kirchen des Arsacius blieben leer. Da wurden die Versammlungen

ausserhalb der Kirchen verboten und aus einander gesprengt, die Kleriker eingesperrt, oder, wenn sie fremd waren, aus der Stadt verwiesen, um das Volk seiner geistlichen Führer zu berauben. Aber auch diese Massregel scheint nicht recht verfangen zu haben; denn bald darauf kam ein anderes Edikt, und dann wieder eines, das die abgesonderten Zusammenkünfte bei schwerer Geldbusse, selbst bei körperlichen Strafen verbot; das die Bischöfe, welche mit Arsacius, Porphyrius und Theophilus in kirchliche Gemeinschaft zu treten sich weigerten, mit Entsetzung von ihren Bisthümern und Konfiskation ihres Vermögens bedrohte u. s. w. Man sieht, die Reaktion beschränkte sich nicht nur auf Konstantinopel, sie war allgemein und durchgreifend. Serapion, der ehemalige Archidiakon des Chrys., von diesem zum Bischof von Heraklea in Thrazien geweiht, musste in's Elend wandern; Heraklides, Bischof von Ephesus an der Stelle des Gerontius, kam vier Jahre in's Gefängniss. Wie die Freunde vertrieben wurden, wurden die Feinde eingesetzt. Klagend wandten sich mehrere Bischöfe, da sie in der morgenländischen Kirche Alles verloren sahen, an die abendländische, an Innozenz in Rom; aber auch dessen Mahnrede, selbst des Kaisers Honorius Brief blieb erfolglos. Eudoxia, die unmittelbare Urheberin dieser bösen Geschichten, starb zwar schon im Herbst 404 eines schweren Todes: sie konnte nicht gebären; darum aber hörte die Gegenpartei, die herrschende Partei geworden war, nicht auf gegen Chrys. zu arbeiten.

Dieser Kampf des byzantinischen Hofes, der Hofpartei und der Hofgeistlichkeit gegen die Johanniten, die nun überall verfolgt wurden, mahnt ganz an die Verfolgung der Jansenisten im 17. und 18. Jahrhundert von Seiten des Hofes des damaligen Frankreichs und der Hofgeistlichkeit (der Jesuiten), welche beide in ihrem religiösen und sittlichen Werthe jenen byzantinischen Zuständen eben so nahe kamen, wie die Jansenisten in ihrem sittlich-asketischen Ernste den Johanniten glichen.

Wir haben diese Begebenheiten im Zusammenhange erzählt, um ununterbrochen den Chrys. nun begleiten zu können. Wir wenden uns zu seiner Deportationsreise, die er in seinen köstlichen Briefen aus dieser Zeit, besonders an die Olympias, uns geschildert hat. Seine erste Station war Nicäa. Von hier schrieb er an seine Freunde. Mit den Präfektursoldaten, die ihn bis an seinen Bestimmungsort zu eskortiren hatten, ist er sehr zufrieden; »sie lassen mich die Dienstleistungen der Diener gar nicht entbehren, indem sie selbst Knechtdienste mir verrichten und sich ob derselben glücklich preisen.« Er für sich ist ganz ruhig; obwohl »auf einem tiefen Meere schiffend« ist ihm doch, als wäre er »im Hafen«; auch die schlimmen Nachrichten aus Konstantinopel können ihn nicht niederbeugen; man könnte sagen, sie machen ihn nur noch gehobener. So schreibt er an Olympias: . . . »Es ist wahr, das Verderben der Welt wird immer grösser, und doch gebe ich die Hoffnung nicht auf; ich denke an den Beherrscher dieses Weltalls, der nicht mit Kunst den Sturm legt, sondern durch einen Wink den Wettern ein Ende macht. Wenn Er es aber nicht von Anfang an und nicht sogleich thut, so ist das eben seine Art, nicht im Anfang das Ungemach zu heben; sondern wenn es überhand genommen und auf's Aeusserste gekommen ist, und die Meisten die Hoffnung aufgegeben haben, dann kommt er und thut Wunder, um seine Macht und Herrlichkeit zu offenbaren und die Geduld der Leidenden zu üben. Lass also den Muth nicht sinken! Es gibt, o Olympias, nur ein Schreckliches, nur eine Versuchung, das ist — die Sünde Er kann die Irrenden wieder auf den rechten Weg zurückbringen, die Todten wieder lebendig machen, das Veraltete wieder erneuern. Denn wenn Er dem was nicht ist das Dasein gibt, um wie viel mehr wird Er das was schon ist verbessern können. Du sagst: dieser ist aus seiner Stelle vertrieben, und jener an dessen Stelle gesetzt worden; was beunruhigt dich dieses? Christus wurde an's Kreuz geschlagen und Barrabas auf das Verlangen des Volkes frei gelassen. Wie Vielen mag diess nun damals ein Aergerniss gewesen sein... Und wie

viele Jünger haben sich zur Zeit des Kreuzes an dem Herrn geärgert . . . Und haben seine Feinde nicht Alles gethan, was sie konnten, um seine Ehre zu schänden? Aber die Wahrheit wurde dadurch nicht verdunkelt, sondern sie glänzte noch herrlicher . . . Und alles diess hat Gott nach seiner Langmuth ertragen, der nach seiner eigenthümlichen uns unaussprechlichen Weisheit Alles leitet Und auch jetzt hat Gott schon viel Grosses gethan und Wunderhaftes, woran wir seine Weisheit und Güte erkennen mögen. O sammle Alles, und vergleiche es mit dem Bösen, das wird dir vielen Trost geben.« Auch an die versammelten Bischöfe schrieb er von hier aus einen tröstlichen Brief.

Und nicht blos seine Freunde und seine Kirche in Konstantinopel, sondern die ganze Kirche hatte er auf seinem Herzen. Wie eifrig mahnt er den Porphyr in Antiochien, für die Mission in Phönizien thätig zu sein. »Unterlass nimmer getreu zu thun, was du von Anbeginn gethan hast, ich meine die Ausrottung des Heidenthums, den Bau der Kirche, das Heil der Seelen.« In Nicäa, wo er einige Zeit ausruhen konnte, erfuhr er auch mit Bestimmtheit den Ort seiner Verbannung. Nachdem man zu Konstantinopel, in Folge der verschiedenen Einwirkungen theils der Feinde, theils der Freunde des Verbannten geschwankt, und bald eine Gegend Scythiens, bald Sebaste in Pontus am Halys in Vorschlag gebracht hatte, brachte es Eudoxia dahin, dass Kukusus, das heutige Koskan, eine Stadt in Kleinarmenien gewählt wurde, in einer Gegend, die durch ihr in's Extrem übergehendes Klima ungesund, überdiess häufig von den räuberischen Horden der Isaurier beunruhigt wurde.

Am 4. Juli reiste er von Nicäa ab. Die Reise ging durch einen Theil von Phrygien, Galatien, Kappadocien, Cilicien, Armenien. Sie war höchst mühsam bei seiner schwachen Gesundheit und Körperkonstitution; abgemattet und ganz entkräftet durch Fieberhitze kam er endlich in Cäsaräa in Kappadocien an. Eines that ihm wohl auf dieser Reise — die allgemeine Theilnahme, die er fand; Ausnahme machte nur — die Geistlichkeit. So der Bischof

von Ancyra, Leontius. Man hatte ihm Besseres erzählt von Pharetrius, Cäsaräas Bischof. Dem war aber nicht so. Er fand kaum eine Herberge in einem Winkel der Stadt; doch war er froh, nur in Cäsarea zu sein. »Ich athme doch wieder auf, ich kann doch wieder reines Wasser trinken, und Brod essen, das nicht verschimmelt und versteinert ist; mich wieder baden in einer Badeanstalt, nicht mehr in zerbrochenen alten Fässern; auch ist mir vergönnt in einem Bett zu ruhen.« Sein Zustand besserte sich bald merklich. Die allgemeine Theilnahme wandte sich ihm zu; Alles kam ihn zu sehen, nur Pharetrius nicht. Die besten Aerzte besuchten ihn, einer machte sich sogar anheischig, ihm nach Kukusus zu folgen. Schon dachte er, da das Fieber nachliess, an die Abreise, da der Ort seiner Bestimmung nur noch 12—13 Meilen entfernt war. Er zögerte indessen, als die Nachricht einlief, die Isaurier hätten einen Einfall gemacht. Es war Alles in Schrecken. Da stürmten mitten in diesem Tumult plötzlich am frühsten Morgen Mönchsschaaren sein Haus und erzwangen drohend seine Abreise. Weder die Rücksicht auf die schwache Gesundheit des Chrys., noch auf die Gefahr von Seiten der Isaurier, noch die Bitten des Stadtpräfekts mässigten ihre Wuth. Den folgenden Tag wiederholte sich der Tumult. Wohl oder übel — Chrys. musste noch halb krank in der heissen Mittagsstunde von dannen ziehen. Das ganze Volk wehklagte und verfluchte »den Urheber dieser Dinge«, den Bischof; es war aber feig genug, diesen gewähren zu lassen. Einige der Geistlichen, die es gerne anders gewendet hätten, wenn sie es hätten können, schritten beschämt hintendrein und gaben ihm weinend das Geleite. Einer meinte, immer besser sei es, in die Hände der Isaurier zu fallen, als in die des Bischofs und der Mönche. Eine angesehene Frau, Seleucia, nahm ihn in ihr Landhaus auf. Aber auch diesen Zufluchtsort musste er noch in derselben Nacht, aufgeschreckt durch das erdichtete Geschrei, die Isaurier seien da, verlassen — ein Mittel, wodurch sich die schwache, durch Pharetrius geängstigte Frau seiner entledigen wollte. »Die Nacht

war mondlos und stockfinster; wir wussten uns keinen Rath; auch war Niemand, der uns mit Hülfe an die Hand ging, denn Alle hatten uns verlassen. Ich stand auf, so abgemattet ich auch war, nichts Anderes als den Tod erwartend, und befahl Fackeln anzuzünden; Evethius aber (der Presbyter, der ihn begleitete) liess die Fackeln auslöschen aus Furcht vor den Isauriern. Der Weg war schmal, felsig und führte bergan. In der Dunkelheit stolperte das Maulthier, das mich trug, und warf mich ab; fast wäre ich um's Leben gekommen. Mühsam erhob ich mich. Evethius fasste mich bei der Hand, und so half ich mir geführt oder vielmehr von ihm geschleppt, fort.« —

Chrys. hielt Pharetrius für den Urheber all dieses Uebels. »Der Neid, der mich von Konstantinopel vertrieben, hat mir auch in Cäsaräa keine Ruhe gelassen; ich will es nicht mit Sicherheit behaupten, aber ich argwöhne es.« Doch kam er wohlbehalten in Kukusus an gegen Ende August. »Ich habe auf dem gefahrvollen und unsichern Weg grössere Sicherheit gefunden, als in den Städten, in denen gesetzliche Ordnung sein sollte.« Die Mühsale der Reise waren überstanden: es ist ihm wohler. Er rühmt anfangs die gute Luft, auch die Isaurier fürchtet er vor der Hand nicht: »Ich bin hier sicherer als in Cäsaräa; ich fürchte Niemanden so sehr als die Bischöfe, wenige ausgenommen.« Die Einwohner nehmen ihn auf's Freundlichste auf: »Mit meinem Hausherrn bin ich wegen seiner ungemeinen Grossmuth und Freigebigkeit in beständigem Wortwechsel; mir zu Liebe zog er sogar aus seinem Hause aus und bezog ein Landhaus, nur um in allen möglichen Dingen mir gefällig zu sein; überdiess hat er mir das Haus auch für den Winter einrichten lassen.« Auch Gutsverwalter seiner Freunde in Konstantinopel kamen aus den benachbarten Gütern, um ihm Alles anzubieten, was ihn erheitern und erquicken könnte. Der Präfekt Armeniens, Sopater, war ihm sehr geneigt und erzeigte ihm »mehr freundschaftliche Dienste, als ich von einem Vater je

hätte verlangen können«; der Bischof von Kukusus (so klein es war, hatte es dennoch einen Bischof), eine rühmliche Ausnahme machend, erwies ihm auch viel Liebe; Freunde aus Konstantinopel (z. B. die Diakonissin Sabiniana) oder aus Antiochien (z. B. Konstantius) besuchten ihn auf kürzere oder längere Zeit: nur, klagt er später, seien nicht alle Besucher treu gewesen. Er ist ganz zufrieden; er bittet seine Freunde in Konstantinopel, sie möchten am Hofe auf keine Veränderung seines Verbannungsortes dringen; er fürchtet die Beschwerlichkeiten der Reise mehr als jedes Exil, und hofft nichts Besseres: es wäre denn, er käme in eine Seestadt, etwa Cyzicus, oder in die Gegend von Nikomedien. Nur um Eines bittet er: seine Freunde möchten ihm recht oft schreiben. Er selbst schrieb von hier aus eine grosse Anzahl bald kleinerer, bald grösserer Briefe nach Antiochien, nach Cäsaräa, Rom und anderen Städten, an verschiedene Personen, die meisten nach Konstantinopel an Olympias.

Seine Thätigkeit versiegte nicht. Da ist seine Gemeinde zu Konstantinopel. Er widmet ihr noch immer seine eifrigsten Sorgen; er schreibt gleich anfangs einem Presbyter Theophilus, die Gemeinde doch durch das Wort des Herrn zu weiden, und ermahnt ihn und einen andern Presbyter, Sallustius, der vom Monat Juni bis zum Oktober kaum fünf Homilien gehalten, auf das Schärfste. »Das zu hören, schreibt er, ist das Betrübendste was mir in dieser Einsamkeit widerfahren konnte.«

Ein Hauptanliegen bleibt ihm dann die Mission. Unter den Gothen: Ulphilas, der Gothen Bischof war gestorben; ein anderer wurde verlangt. Chrysostomus war darüber in grosser Sorge, seine Gegner in Konstantinopel möchten keinen rechtschaffenen Mann dazu wählen; denn dass es ihnen nicht darum zu thun sei, sei bekannt; überdem hätten sie nicht einmal das Recht zum Weihen. — In Persien: Maruthas, Bischof von Tagrith (Martyropolis), hatte der Eichen-Synode beigewohnt gegen Chrys., hatte aber in Persien Einfluss für das Christenthum gewonnen. Da vergass Chrys. alle

Unbilden, wenn er nur mit Maruthas für das Christenthum wirken konnte. »Lass nicht ab, schrieb er der Olympias, dem Bischof Maruthas, so weit es dir möglich, in allen Dingen freundlich zu dienen, dass du ihn aus dem Abgrunde herausreissest; denn gar sehr bedarf ich seiner Verwendung für die Angelegenheit Persiens. Wird dir diess möglich, so erkundige dich bei ihm, was er dort durch seinen Fleiss und seine Arbeit ausgerichtet habe; lass mich auch wissen, warum er dort hinabgereist sei, und ob du die beiden Briefe übergeben habest, die ich an ihn geschrieben. Will er mir zurückschreiben, so werde ich ihm antworten; will er aber nicht, so soll er dir wenigstens sagen, was in jenem Reiche ausgerichtet ward, und was er selbst, wenn er abermal dahin zurückreist, auszurichten hofft. Aus diesem Grunde habe ich mir selbst viele Mühe gegeben mit ihm zusammenzukommen. Lass' es an dir nicht fehlen; du wenigstens thue das Deinige, wenn auch Alle in den Abgrund sich mit fortreissen lassen.« Diess Schreiben zeigt, wie Chrys. seine Persönlichkeit ganz vergass, wo es die grosse Sache des Christenthums galt; vielleicht war Maruthas durch Feinde gegen ihn eingenommen worden. Ob nun eine Verbindung zwischen beiden Männern zu Stande kam, wissen wir nicht; gewiss ist, dass Maruthas Bedeutendes in Persien ausrichtete. — Für die Mission in Phönizien schrieb er an die Mönche selbst, die dort arbeiteten, an Rufinus, einen Presbyter, an einen andern Presbyter, Gerontius, der schon früher in Phönizien gewesen war. »Weit vortrefflicher und heilsamer ist es, schrieb er diesem, solche Reise zu machen, als zu Hause zu bleiben; denn dort kannst du eben so leicht treiben, was zu Hause: Fasten, Nachtwachen und andere aszetische Uebungen. Sitzest du aber zu Hause, so kannst du nicht gewinnen, was du dort einernten kannst: das Heil so vieler Seelen, den Lohn für so schwere Gefahren und die Vergeltung für so grosse Bereitwilligkeit.« Auch unterstützte er die Missionen mit Geld, das er von seinen Freunden und Freundinnen erhielt. Für sich selbst wies er die vielen und reichen Geschenke, die ihm

angeboten wurden, mit Zartheit ab. »Deute es nicht übel, schrieb er der Karteria in Antiochien, einer reichen Wittwe, dass wir die Geschenke dir wieder zurücksenden. Wir haben sie mit Herzlichkeit angenommen und genossen, aber wir bedürfen ihrer jetzt nicht; sollten wir jedoch in Dürftigkeit gerathen, so wirst du sehen, mit wie grosser Freiheit und Vertrauen wir dich darum angehen werden. Diess ist ja der grösste Beweis, dass ich deine Habe als mein Eigenthum betrachte, wann ich solche mir senden lasse, wann ich es will, nicht aber wenn ich derselben nicht bedarf.« Wenn aber Geschenke nicht mehr wollten zurückgenommen werden, so nahm er sie an zum Unterhalt der (phönizischen) Missionäre und zum Aufbau der Kirchen daselbst.

So viel über seine Thätigkeit in Kukusus, wo er, gleich dem Apostel Paulus, seinem Vorbild, in seinem Exile mehr arbeitete, als Viele in ihrer Freiheit, tröstend und ermunternd diejenigen, die um der Gerechtigkeit willen litten, durch seine christlichen Zuschriften, oder gottesfürchtige Männer erweckend, der bedrängten Kirche zu Hülfe zu eilen, oder aus der Ferne für die Bekehrung heidnischer Völker wirkend, oder angehende Geistliche unterweisend. Auch leibliche Hülfe leistete er in seiner nächsten Umgebung. So kaufte er Unglückliche los, die von den Isauriern gefangen worden waren und unterstützte Arme. Ist es ein Wunder, dass er, wie Sozomenus sagt, in seinem Exil berühmter ward, als er in Konstantinopel war?

Von seiner Thätigkeit wenden wir uns nun zu seinen Schicksalen. Die Ueberfälle der Isaurier, und das armenische Klima, das im Sommer brennend heiss und im Winter schneidend kalt war, setzten ihm bald zu. So war es 404—405 und 405—406. Der Winter 406 war unerträglich kalt; überdiess störten die Isaurier alle Kommunikation. »Nun wird mir, klagt er, der einzige Trost, der für diese Trennung mich noch schadlos hielt, die Korrespondenz mit euch geraubt.« Von den Isauriern schreibt er, dass sie, wo sie ankommen, sengen und brennen, die Einen niedermetzeln, die Andern als Sklaven

fortschleppen. Er selbst musste sich flüchten im strengsten Winter, und in Schnee und Eis, bald in Städten, bald in Wäldern und Höhlen mit einer Menge von Flüchtlingen umherstreifen, bis er einen Zufluchtsort in der etwa 10 Meilen entfernten Festung Arabissum fand. »Wir sind in diesem Schlosse, schreibt er, wie in einem Kerker eingeschlossen, und überdiess ringe ich mit schwerer körperlicher Krankheit.« Aber auch hier waren sie nicht einmal sicher. Er erzählt vom Monat Juni, wie ein Zug von 300 Isauriern um Mitternacht ganz unvermuthet in die Stadt gedrungen, und sie beinahe gefangen hätte. »Doch die Hand Gottes vertrieb sie plötzlich von hier, ohne dass wir darum wussten, und wir waren nicht nur mit der Gefahr, sondern selbst mit der Furcht verschont geblieben, da wir erst bei Tagesanbruch vernahmen, was geschehen war.« In dieser Zeit schrieb er zwei Abhandlungen: »dass dem, der sich nicht selber schadet, Niemand zu schaden vermag;« die andere, die grössere, an diejenigen gerichtet,« welche durch die eingetroffenen Unglücksfälle sich beunruhigen lassen« zwei Schriften, deren Titel schon ihren Inhalt anzeigt, voll Glaubensmuth und Weisheit, ihm selbst und seinen konstantinopolitanischen Freunden zur Aufrichtung verfasst.

Der Winter 406—407 liess sich für ihn besser an. Er hatte gute Vorkehrungen gegen die Kälte getroffen. Er erwartet sogar, wie er an Olympias schreibt, einen fröhlichen Ausgang dieser Sache: »Diess sag' ich nicht blos um dein Gemüth mit Trost aufzurichten, sondern weil ich gewiss glaube, dass es noch geschehen werde.« Er hatte nämlich von den Schritten erfahren, welche Innozenzius in Rom, der Kaiser selbst in einem etwas drohenden Schreiben, auch Nilus für ihn gethan hatten. Innozenz hatte gleich nach dem Sturze des Chrys. dem Theophilus geschrieben, dass er so lange fortfahren werde den Chrys. als rechtmässigen Bischof zu betrachten, bis derselbe durch ein ordentliches Gericht überführt würde; als ein solches könne er aber die zu Konstantinopel gespielte Posse nicht anerkennen. Später drang er im Verein mit abendländi-

schen Bischöfen darauf, dass, etwa in Thessalonich, ein allgemeines Konzil gehalten werde, um die Sache des Chrys. von Neuem zu untersuchen. Es kam auch eine Gesandtschaft der abendländischen Kirche nach Konstantinopel: sie wurde indess schmählich zurückgeschickt. Doch alle diese Bemühungen für Chrys. waren eben so viele Stacheln für dessen Feinde. Sollte ihnen der Sieg am Ende doch noch entschlüpfen? Sie konnten es ohnehin nicht verschmerzen, dass der Mann, den sie hatten vernichten wollen, noch immer ungebeugt in sich selbst und vor den Augen der Welt dastand. Nun wollten sie ihn herausreissen aus der Gemeinschaft der christlichen Welt, sich seiner ganz entledigen: sie brachten den schwachen Arkadius dahin, einen neuen Verbannungsort für den Unglücklichen zu bestimmen. Es war Pityus in Kolchis, an der äussersten Gränze des Reiches, am östlichen Ufer des schwarzen Meeres, in einer durchaus wilden Gegend, mitten unter rohen Völkerschaften (Drandar im heutigen Fürstenthum Mingrelien). Zwei Soldaten waren beordert ihn dahin zu führen; der eine freundlicher, der andere roher. Die Reise war überaus mühsam, sie gab seiner zerrütteten Gesundheit den letzten Stoss. Mit Mühe kam er nach Kommana (jetzt Alcaons) in Pontus, bis zu einer dem Märtyrer Basiliskus geweihten Kirche in der Nähe der Stadt. Matt und müde nahm er hier sein Nachtlager. Da erschien dem Dulder ein Vorbote seiner nahen Erlösung. Der Märtyrer Basiliskus erschien ihm im Traumgesicht und sprach zu ihm: »Sei getrost, mein Bruder Johannes, morgen werden wir beisammen sein«. Es war eine Ahnung seiner schon halb verklärten Seele. Es erfüllte ihn mit himmlischem Troste. Er wollte beten und sich vorbereiten, und bat seine Wächter bis eilf Uhr zu verweilen. Sie nöthigten ihn jedoch bei Zeiten aufzubrechen und noch zwei Stunden Wegs zu machen. Weiter konnte er nicht mehr; sie mussten ihn wieder in die Kapelle zurückführen. Hier fühlte er sein Ende. Er legte die alten Gewande ab, und vertheilte sie unter die Anwesenden, zog ein weisses hochzeitliches Kleid an, nahm das heilige Mahl, betete und beschloss sein Gebet mit sei-

nem: »Gelobt sei Gott für Alles, Amen«; und starb nach 3 Jahren und 3 Monaten der Verbannung, ungefähr 60 Jahre alt, im neunten Jahr und sechsten Monat seiner Bischofswürde, am 14. September des Jahres 407. Acht Monate nach ihm starb — Arkadius. »Das Haus Sauls, schrieb Isidor von Pelusium, zerfällt mit jedem Tage mehr, indessen das Haus Davids mit jedem Tage zunimmt.« Ja! die Feinde seines Namens nahmen ab, die Freunde wuchsen. Die Zeit kam, da er, wenn auch nicht mehr lebend, doch todt, sollte in Kontantinopel wieder zu Ehren kommen. Unter dem Kaiser Theodosius II. und dem Erzbischof Proklus, den 27. Januar 438, wurde sein Leib unter den grössten Ehren nach Konstantinopel zurück geführt, und der Kaiser flehte, vor dem Sarge sich niederwerfend, den Geist des Seligen um Verzeihung für die ihm von seinen Eltern, besonders seiner Mutter, zugefügte Unbill. Die Gebeine wurden in der Apostelkirche beigesetzt. Die Johanniten versöhnten sich wieder mit der Kirche, von der sie sich bis jetzt ferne gehalten hatten. —

Chrys. war von kleiner Statur und überaus hager. Er selbst pflegte seinen Leib ein Spinnenleibchen zu nennen. Sein Kopf war kahl, die Wangen eingefallen. Er war viel krank, litt viel an Magen- und Brustbeschwerden, vielleicht eine Folge seiner frühern übermässigen Mönchsaszese. In diesem schwachen Leib, in dieser armseligen Hülle wohnte aber eine starke Seele.

Im Leben des Chrys. lassen sich drei Perioden scheiden. Die Vorhalle zu ihnen bildet seine Aszese auf den Bergen. Die antiochenische Periode ist dann die erste, da er zuerst durch Schrift, dann durch's Wort wirkt; diese Zeit ist der Höhepunkt seiner homiletischen Thätigkeit. Die zweite Periode ist die konstantinopolitanische; das Wort wird zur That; hier ist der Höhepunkt seiner bischöflichen Wirksamkeit. Und wofür er in Antiochien geschrieben und gepredigt, und in Konstantinopel gehandelt hat, dafür leidet er in seiner dritten Periode, der Zeit seiner Passionen.

Die Werke (Homilien) unseres Vaters haben wir gros-

sentheils im Laufe der Lebensbeschreibung angeführt, daher wir zur Entwickelung ihres dogmatischen und ethischen Inhalts übergehen.

Chrysostomus und die Dogmatik.

Vom Glauben und Wissen.

Die Nothwendigkeit des Glaubens in religiösen Dingen gegenüber dem Begriffs-Uebermuth der Anomäer ist ein stehender Satz bei Chrys. Der Grund liegt ihm in dem Stande der menschlichen Vernunft, in ihrem Verhältniss zum Unsichtbaren, Uebersinnlichen, Göttlichen. »Das Göttliche übersteigt die Begriffe der Menschen.« Ist doch der Verstand nicht im Stande, Alles auf dieser Erde schon zu erfassen; z. B. »das Getreide verwes't in dem Schoss der Erde und ersteht wieder; siehe die entgegengesetzten Wunder, die einander besiegen. Wunderbar ist es nicht in Fäulniss übergehn; wunderbar verfaulen und wieder aufleben Doch was red' ich von der Erde. Ich frage dich, wie bist du selbst geboren, ernährt und gross geworden?« Wenn nun nicht einmal alles diess Irdische, wie viel weniger werden wir das Ueberirdische begreifen. »Gott ist nirgends und ist doch überall; was scheint vernunftwidriger als diess? jedes für sich ist unbegreiflich. Er ist an keinem Ort, und es gibt keinen Ort, da er nicht ist. Er ist nicht geworden, er hat sich nicht selbst gemacht, er hat nicht angefangen zu sein. Welcher Verstand kann diess erfassen, wenn nicht Glaube da ist.... Gott ist unkörperlich. Was ist unkörperlich? Ein blosses Wort; der Verstand kann es nicht erfassen und sich nichts Bestimmtes darunter denken, denn wenn er sich etwas Bestimmtes darunter denken will, so sinkt er wieder in die Natur und in die Sinnenwelt herab; der Mund spricht es zwar aus, der Verstand aber begreift nicht, was der Mund ausspricht; nur das Eine weiss er, dass es kein Körper ist.« Chrys. führt noch mehr solcher Beispiele an, um zu zeigen, dass der Verstand, wenn er

die göttlichen Dinge begreifen wolle, überall in Gegensätze sich verwickle, z. B.: »Ist Gott mit seinem Willen in's Dasein getreten oder ohne seinen Willen? Umgibt er das Weltall oder nicht?« u. s. w.

Um das Göttliche zu fassen ist also nicht der Verstand das Organ, sondern der Glaube, dem die Widersprüche des Verstandes sich lösen.

Wie in der Natur des Verstandes, so liegt aber auch in unserer sittlichen Erziehung die Nothwendigkeit des Glaubens. Wir sollen in Demuth und in stetem Gefühl unsrer Abhängigkeit von Gott zu Gott hinankommen. »Er hat es so geordnet, dass die Menschen und die übrigen Geschöpfe Seiner durchaus bedürfen, um sie in grösster Demuth und Abhängigkeit zu erhalten; darum wollte er nicht, dass sie sich selber genügen sollten.... Wenn es jetzt, da wir Seiner bedürfen, Viele gibt, die Ihn verachten: Wie gross würde die Verachtung sein, wenn wir Seiner nicht bedürften; daher benahm er ihnen allen Ruhm, nicht aus Missgunst, sondern sie dem daraus entstehenden Verderben zu entreissen.«

Auch im Wesen des Christenthums als Offenbarung liegt es, zu glauben, d. h. in die Welt der Offenbarung einzugehen. »Wenn Gott offenbart, muss man das Offenbarte gläubig annehmen.« Chrys. führt das Beispiel des Zacharias an.

Was ist nun Glaube? Vorerst eine Entsagung auf eigenes Begreifen. »Gleich wie Gott uns befiehlt der Welt abzusterben, welcher Tod uns nicht schadet, vielmehr die Ursache des Lebens ist, so befiehlt er uns, dass man an dieser Welt zum Thoren werde, und verschafft uns dadurch die rechte Weisheit. Ein Thor vor der Welt aber ist derjenige, welcher die sophistische Weisheit verschmäht. Wie nun die Armuth vor Gott uns reich macht, und die Erniedrigung vor Gott uns erhöht, und die Verachtung der Ehre uns Ehre bringt: so macht uns die Verachtung jener Weisheit weiser als alle.... Wie derjenige, der eine Sache schlecht gelernt hat, nichts Rechtes mehr lernen wird, wofern er nicht Alles wieder ablegt und seine Seele wie eine

reine geglättete Tafel darbietet, so verhält es sich auch mit der Schulweisheit: wenn du nicht Alles wegwirfst, und aus der Seele wegfegest, und als einen Unwissenden dich dem Glauben anvertrauest, so wirst du nichts von Bedeutung gründlich lernen.« — Es ist aber nicht genug, dass der Glaube auf das Begreifen des Verstandes verzichtet, er muss zugleich die Erscheinungswelt mit ihren Gesetzen überspringen, und hineintreten in die unsichtbare Welt, in die Welt der Offenbarung. Es geschieht diess aber vermittelst eines Entschlusses. Weit entfernt aus einer Schwäche herzurühren, ist also der Glaube die höchste sittliche Schwungkraft der Seele. »Das edle Werk des Glaubens erfordert eine kühne Seele, welche über alles Sinnliche sich erhebt, und die Schwäche des menschlichen Verstandes hinter sich zurücklässt, denn man kann nicht anders gläubig werden, als wenn man sich über den gewohnten Lauf der Dinge emporschwingt.« Es gibt somit zu Gott und zum Evangelium keinen andern Weg als den Glauben. Unglückselig ist man aber, »wenn man sich den Syllogismen anvertraut; da wirft man sich in die Spreu endloser Schlussmachereien, da steht man nie wie auf einem Felsen«. Hingegen der Glaube macht »fest, kraftvoll und mächtig, und errettet die von eitlen Vernunftschlüssen hin- und hergeworfene Seele sicherer, als ein Anker vor einem Schiffbruch, und führt sie zur Gewissheit als in einen sicheren ruhigen Hafen.« Wer aber über die Schranken der dermaligen Vernunft hinaus und nicht glauben will, »der beraubt sich des Friedens und der Sicherheit schon jetzt, und macht sich auch, indem er für jetzt Alles ergriffen zu haben vorgibt, für die Zukunft der vollkommenen Erkenntniss verlustig.«

Was nun unser Vater der Vernunft zuschreibt, das ist das »Dass«, nicht das »Was« zu erkennen. Z. B. »Ich weiss, dass Christus vom Vater gezeugt ist, wie aber, das weiss ich nicht.« In Bezug auf das »Was« sodann ist unsre Kenntniss von Gott nur negativ; wir wissen nur was er nicht ist, nicht was er ist.

Fassen wir das Bisherige zusammen: der Glaube ist

also das Prinzip aller Religion und zugleich eine sittliche That des demüthigen Menschen. Gewiss, eben so wahr als schön gesagt. Schade, dass Chrys. diesen Begriff oft so ganz veräusserlicht hat, den Glauben nur als Autoritätsglauben fassend, als Annahme der christlichen Dogmen, rein historisch. Ist der Glaube, wie er doch selbst sagt, Prinzip des religiösen Lebens, so sprosst dieses aus ihm hervor, wie aus seinem Keime. Und doch konnte Chrys. wieder sagen: »Im Glauben müssen Alle gleich sein, weil es Ein Glaube ist; an Tugend aber können nicht Alle gleich sein. Denn Glaube ist nicht hier schlechter, dort besser, sondern bei Allen, die wahr glauben, der nämliche; an der Tugend hingegen können Einige vollkommener sein, Andere unvollkommener«. Oder auch: »Der Glaube ist nicht hinreichend zur Seligkeit; es muss sich mit ihm tugendhafter Wandel verbinden, damit wir aus unserm Glauben wie unserm Leben den rechten Segen ziehen Lasst uns glauben zu seiner Verherrlichung, ruft er aus, und leben zu seiner Verherrlichung, denn das Eine nützt nichts ohne das Andere.« Als ob Glauben und Leben neben einander wären! Und diesen historischen Glauben hält er so hoch und urgirt er so scharf, als den religiösen.

Von Gott.

In der Lehre von Gott gibt Chrys. nichts Eigenthümliches. Er dringt nur darauf, dass man die menschlichen Ausdrücke von Gott göttlich verstehe; es liegt ihm Alles an einer geistigen Auffassung. »Halte dich nicht an die Unvollkommenheit der Ausdrücke, sondern nimm sie Gottes würdig; Gott eifert, denn er liebt; Gott zürnt, nicht pathologisch, sondern weil er straft und rächt. So, wenn du hörst, dass Gott zeugt, so denke nicht an Theilung, sondern an Wesensgemeinschaft, denn diese und viele andere Ausdrücke hat Gott von uns genommen und wir von ihm — uns zur Ehre. Es gibt göttliche Benennungen und menschliche; er hat von uns genommen und uns gegeben. Gieb mir die deinigen und nimm die meinigen, sagt

er; du brauchst die meinigen, nicht ich; da mein Wesen rein ist, du aber ein Mensch mit einem Körper verbunden, so suchst du körperliche Bilder, damit du, körperlich wie du bist, durch Hülfe derselben das, was über dich hinaus geht, desto eher fassen könnest«. —

In der Trinitätslehre hält Chrys. an der kirchlichen Formel: Einheit des Wesens, Verschiedenheit der Personen. Beides sucht er aus Bibelstellen zu beweisen; es ist aber Alles nur Formel, eine dürre Kategorie. In den Inhalt dieser Lehre einzugehen, wie Athanasius oder Augustinus, fällt ihm nicht ein, er ist hier ganz äusserlich orthodox. Er hatte aber auch nicht den spekulativen Geist dafür.

Vom Menschen.

Der Mensch war ursprünglich — unsterblich nach seiner physischen Seite: »denn wenn er sterblich gewesen wäre, würde er nicht nachher zur Strafe den Tod haben leiden müssen;« nach seiner geistigen Natur — ausgerüstet mit Macht über seine niedere; nach seinem Verhältniss zur Natur — ein Herr über sie. »Unter dem Bilde Gottes und unter der Gleichheit mit Gott ist nicht eine Gleichheit des Wesens, sondern eine Aehnlichkeit mit ihm in Hinsicht der Herrschaft zu verstehen. Wir sollen ihm gleich sein in Sanftmuth, Barmherzigkeit, jeglicher Tugend, und herrschen sollen wir über unsere unvernünftigen und wilden Gedanken und Begierden, und sie der Herrschaft der Vernunft unterwerfen«.

Diese Güter waren aber in den ersten Menschen erst nur potentiell. »Adam, sagt Chrys. hierin einig mit Augustin, war der Unsterblichkeit noch nicht gewiss«; d. h. die Unsterblichkeit war eine solche, die wirklich werden, aber auch verschwinden konnte.

Aus diesem Zustand ist der Mensch durch die Sünde gefallen; als Grund des Falls nennt unser Vater »den bösen Willen«. Viele wollen Gott zum Urheber der Sünde machen; denn hätte es Gott nicht zugelassen, so hätte der

Teufel die ersten Menschen nicht verführen können. Aber, erwiedert Chrys., diejenigen, die sich so leicht verführen liessen, würden auch ohne die Verführung sehr bald gesündigt haben, ja vielmehr, wer sich so leicht verführen liess, der muss vorher schon nicht mehr wachsam gewesen sein. Andere wiederum, fährt er fort, schieben die Schuld auf das Gebot Gottes. Warum, sagen sie, gab Gott den Menschen ein Gebot, da er wusste, dass sie es übertreten würden. Aber, erwiedert Chrys., dieses Gebot zeugt eben für Gott und für seine grössere Fürsorge, und war anderntheils für den Menschen durchaus nothwendig; denn wenn er mit Geboten sündigte, würde er nicht viel eher ohne Gebote gesündigt haben? Darum lehrte ihn Gott durch seinen Befehl sehr früh, dass er einen Herrn habe und dass er ihm in allen Stücken gehorchen müsse. Freilich sagt man, aber was hat es geholfen? Und wenn es auch nur das geholfen hat, dass man Gott, der den Menschen unterrichtete, keine Schuld an seinem Falle zuschreibe, sondern dem Menschen allein, der den empfangenen Geboten ungehorsam gewesen, so wäre der Nutzen schon gross genug. Aber das Gebot hat auch noch den weitern Nutzen gehabt, den Menschen nach dem Fall desto eher zur Erkenntniss seiner Sünden zu bringen.«

Chrysostomus bei der Geschichte des Falls, I. B. Mos. 1. und 2. Kap., stellt sich über den Baum der Erkenntniss des Guten und Bösen die Frage, ob die Stammeltern erst durch diesen Baum die Erkenntniss bekommen hätten. Und er antwortet: Nein. Sie wären ja sonst zuvor unvernünftiger als das Vieh gewesen, und hätten keine Spur von dem Ebenbild Gottes an sich getragen, zu dessen Vorzügen vorzüglich und zuerst eben auch diese Erkenntniss gehört haben muss. Ueberdem: »Hätten sie vor dem Genuss der Früchte des verbotenen Baumes keine Kenntniss des Guten und Bösen gehabt, sondern dieselbe erst aus dem Genusse erlangt, so wäre ja die Sünde ihre Lehrerin in der Weisheit gewesen, und die Schlange nicht ihre Verführerin, sondern ihre Rathgeberin; das aber sei ferne.« Wiefern

heisst denn nun der Baum, der Baum der Erkenntniss des Guten und Bösen? Darum: weil durch die Erfahrung die Stammeltern deutlicher als zuvor die Erkenntniss erlangten und eben der Baum das Objekt war, an dem sie diese Erfahrung machten. »Wir wissen Alle, dass die Gesundheit ein Gut, die Krankheit aber ein Uebel ist, auch noch vor der Erfahrung; aber wir empfinden den Unterschied von beiden erst recht, wenn wir in eine Krankheit selbst gerathen. So war es auch mit Adam.... Der Baum der Erkenntniss des Guten und Bösen aber erhielt seinen Namen nicht, weil er seiner natürlichen Beschaffenheit nach eine grössere Erkenntniss hätte geben können, sondern wie es die Weise der hl. Schrift ist, Oerter und Zeiten nach den Ereignissen zu benennen, die sich da zutrugen, so erhielt der Baum seinen Namen, weil er der Gegenstand war, an dem sich die Erkenntniss äussern sollte, welche Adam von dem hatte was gut oder böse ist.« — Wenn es dann heisst: an welchem Tag ihr davon essen werdet, sollt ihr des Todes sterben, so »starben sie an diesem Tage nicht wirklich, aber von diesem Tage an war es gewiss, dass sie sterben würden.«

Die Folgen der ersten Sünde erstrecken sich auf verschiedene Gebiete: Auf den Leib: »durch die sündigende Seele ist das Fleisch sterblich worden.« Doch sagt er auch wieder vom Tode, er sei »weder gut noch schlimm, kein Uebel und kein Gut; Gut sei nur, nach dem Tode bei Christo sein, und Uebel, nach dem Tode gestraft werden.« Auf unser Verhältniss zur Natur, besonders auch zu den Thieren: »die Sünde hat uns der Herrschaft über die Thiere beraubt. Gleich wie treue, rechtschaffene Knechte, welche bei ihrem Herrn in Ansehen stehen, ihren übrigen Mitknechten furchtbar sind, untreue Knechte hingegen, welche ihren Herrn beleidigt haben, sich vor allen ihren Mitknechten fürchten: ebenso ist es auch dem Menschen ergangen. So lange er sich der Gnade Gottes seines Herrn erfreuen konnte, so lange war er den Thieren fürchterlich; sobald er denselben beleidigte, so jagten ihn auch die geringsten seiner Mitknechte in die grösste Furcht.« —

Endlich auf unsere sozialen Verhältnisse: Chrys. zählt hier drei Arten von Knechtschaft her als Folge der Sünde: 1) dass die Weiber den Männern unterworfen sind — »vor ihrem Ungehorsam waren die Weiber den Männern gleich« —; 2) die Sklaverei, und 3) die Herrschaft der Fürsten und Gewaltigen über die übrige Menschheit: »Und diese Herrschaft ist die schwerste und wird fürchterlich durch ihren Charakter, durch die Schwerter, durch die Strafen, Foltern und Martern, und durch die Gewalt über Tod und Leben.« Freilich — »wie konnte denn Paulus sagen, dass keine Obrigkeit sei ohne von Gott?« darum, antwortet Chrys., »weil Gott dieselbe zu unserem Besten verordnet hat. Die Sünde hat diese Art der Herrschaft nothwendig gemacht; Gott aber hat sie so eingerichtet, dass sie zu unserem Besten dient.« Diese Strafen der Sünde sind aber zugleich die erste Stufe der Erlösung. Ohne die Strafen würde der Mensch nicht zur Erkenntniss seiner Sünde gekommen sein und tausend Veranlassungen zur Uebung der Tugend entbehren. Zu bemerken ist, dass Chrys. unter den Strafen der Sünde nicht die Herrschaft der Sünde über die Menschen — doch immer die erste Folge — herzählt.

Hier beantwortet Chrys. auch die Frage, »warum nun wir, weil Andere gesündigt haben, zu Grunde gehen müssen.« Er spricht sich nicht deutlich darüber aus. Nicht durch jenen (Adam) gehen wir zu Grund, sagt er, denn auch wir selbst seien nicht ohne Sünde geblieben. »Die ersten Eltern haben gesündigt und dadurch die Knechtschaft in die Welt gebracht; ihre Nachkommen haben auch gesündigt, und dadurch die eben durch jene eingeführte Knechtschaft bestätigt. Wären sie von Sünden rein, so hätten sie ein gegründetes Recht, sich zu beschweren Mit aller Sünde ist die Knechtschaft (das Uebel) unzertrennlich verbunden.« — In der Auslegung von Röm. 5, 12 nimmt Chrys. allerdings in Folge der Sünde Adams ein Erbübel an, aber keine Erbsünde. »Man begreift wohl, dass, da der erste Mensch sterblich wurde, auch alle seine Nachkommen sterblich werden müssen. Das hat nichts Widersinniges. Aber was sollte die Ursache sein, dass

desswegen Andere Sünder werden mussten, weil ein Mensch ungehorsam gewesen. Sünder bedeutet also hier wohl: des Todes schuldig, der Strafe unterworfen.« Und auch das Erbübel selbst nimmt er dann wieder als die natürlichen Uebel, d. h. Folgen unserer eigenen Sünde. Er wollte eben überall die eigene sittliche Verantwortlichkeit gewahrt wissen; unter Erbsünde verstand er aber eine so zu sagen physische Macht über den Menschen mit Ausschliessung aller eigenen Verantwortlichkeit. Und doch sagt er anderswo wiederum, die Sünde habe den Menschen so ergriffen, dass eine Umbildung durch die Taufe nothwendig sei, auch wieder, alle Menschen seien Sünder; woher denn aber dieses Phänomen? — das beschäftigt ihn nicht: nur will er die eigene Freiheit darüber nicht ausgeschlossen wissen.

Von Christus und Erlösung.

In der Lehre von Christi Person hält Chrys. an der kirchlichen Formel und beweist sie durch Bibelstellen. Weiters geht er nicht. Christus ist göttlicher und menschlicher Natur; beides bezeugt sein Leben von seiner Geburt an: »Von einer Mutter empfangen werden und unter ihrem Herzen liegen, bringt die menschliche Natur mit sich; aber von einer Mutter empfangen werden, die nie erkannt worden, übersteigt an Herrlichkeit die menschliche Natur.« Er ist Beides: »Wenn die Gottesgestalt vollkommen Gott ist, so ist auch die Knechtesgestalt vollkommen Knecht.... Lasset uns nicht vermischen, nicht trennen. Weil ich sage, Einer, so will ich damit eine Vereinigung bezeichnen, nicht eine Vermischung und Umänderung einer Natur in die andere, sondern die Verbindung beider.« — Die Anomäer läugneten, dass der Sohn mit dem Vater gleicher Würde sei; sie beriefen sich dabei theilweise auf Bibelstellen, in welchen die niedere Würde Christi ausgesprochen sei. Chrys. gibt nun vier Gründe an, »warum Christus selbst und die Apostel so viel Niedriges von seiner Person gesagt hätten.« Einmal: »um die damals wie die später lebenden Menschen zu überzeugen, dass Christus die menschliche

Natur wirklich angenommen habe, und was man gesehen, sei nicht etwa ein Schatten oder eine blosse Gestalt, sondern eine wahre Natur gewesen;« dann: »um der Schwachheit seiner Zuhörer willen«; drittens: »um seine Zuhörer die Demuth zu lehren«; und viertens: »um zu verhüten, dass wir nicht wegen der grossen und unaussprechlichen Vereinigung in der h. Trinität auf den Gedanken fallen sollten, es wäre nur Eine Person in der Gottheit.«

Den Höhepunkt der Offenbarung dieser Person Christi sieht Chrys. am Kreuze. Da sehen wir des Herrn Demuth, der in diese Tiefe unserer Natur hinab stieg; da seine Liebe: »Es ist Einer schuldig, und wird in's Gefängniss geworfen, weil er nicht zu bezahlen hat. Ein Anderer ist nichts schuldig, hat aber zu bezahlen, lässt sich in's Gefängniss werfen, und befreit also den Schuldigen. So ist es auch mit Adam gegangen. Adam war schuldig und wurde vom Teufel gefangen gehalten, allein er hatte nicht zu bezahlen; Christus war nichts schuldig, und wurde nicht vom Teufel gefangen gehalten, aber er konnte die Schuld bezahlen. Er kam und bezahlte den Tod für den, der vom Teufel gefangen gehalten wurde, damit er ihn losmachte.... Darum, wenn von der höchsten Liebe Christi gesprochen wird, nennt man nicht die Erde, den Himmel, nicht die ganze Schöpfung, sondern das Kreuz.« Da sehen wir auch seine Macht: »denn wunderbarer ist, dass Christus sterbend den Tod besiegte, als wenn er gar nicht gestorben wäre.«

Das Christenthum (die Erlösung) hat einen dreifachen Segen gebracht. Es hat «die Uebel und Strafen des ersten Falles hinweggenommen.« Es hat zweitens die Güter, die wir verloren, wiederhergestellt, so dass der Christ z. B. auch in der Knechtschaft nun doch frei ist, was mehr ist als die erste Freiheit. »Gleich wie es ein grösseres und herrlicheres Wunder war, dass die Leiber der drei Männer im feurigen Ofen unversehrt blieben, als wenn die Flamme desselben ausgelöscht worden wäre: so ist es auch etwas Grosses und Herrliches, im Stande der

Knechtschaft bleiben und dennoch frei sein.« So ist auch die Herrschaft über die Natur (Thiere) dem Gläubigen wieder zurückgegeben. Siehe Daniel in der Löwengrube. »Die Löwen sahen das alte und königliche Bild Gottes und die Gestalt an Daniel, in welcher sie den Adam gesehen hatten, ehe er sie durch die Sünde verlor. Sie nahten sich ihm mit eben der Unterwürfigkeit, mit welcher sie sich dem Adam nahten, als sie ihre Namen von ihm empfingen.« — Das Dritte ist dann: »Christus hat uns noch grössere Güter verheissen, als diejenigen sind, die wir im Anfang vor der Sünde hatten.... Der Sieg ist vollkommen; es fehlt zum ganzen Triumphe nichts mehr. Eva hat dich dem Manne unterthan gemacht; ich mache dich nicht allein dem Manne sondern selbst den Engeln an Ehre gleich, wofern du nur willst. Deine ersten Eltern sind Schuld, dass du sterben und das gegenwärtige Leben verlieren musst. Ich will dir dagegen ein ewiges, unvergängliches, unsterbliches Leben geben, ein Leben voll unzähliger Güter und Freuden u. s. w.«

Von den Gnadenmitteln.

In den Sakramenten unterscheidet Chrys. zwei Elemente: das sinnliche und das geistige; und das Verhältniss beider fasst er so: dieses wird durch und in jenem mitgetheilt. Der Grund aber dieser sinnlich-geistigen Mittheilung ist ihm, dass der Mensch ein sinnlich-geistiges Wesen ist. »Christus hat uns nichts Sinnliches gegeben, sondern in zwar sinnlichen Dingen doch lauter Geistiges.... Wärest du körperlos, so hätte er dir seine Gaben rein körperlos gegeben (nackt, ohne körperliche Hülle); da aber nun deine Seele mit dem Körper verflochten ist, so gibt er dir im Sinnlichen das Geistige.« — Die Kraft der Sakramente ist: »Christus vereinigt sich durch sie mit dem Gläubigen.«

In der Taufe ist das Wasser das sinnliche Element, und die himmlische Gabe das geistige. Das Verhältniss ist: die himmlische Gabe »wird durch das Sinnliche,

nämlich durch das Wasser, in der Taufe ertheilt; aber geistig ist die innere Wirkung, die Wiedergeburt, die Seelenerneuerung.« Das Element des Wassers ist der Träger der geistigen Kraft. Chrys. vergleicht das Element des Wassers, in dem wir wiedergeboren werden, mit dem Element der Erde, aus dem wir zuerst geboren sind.

Die Kraft der Taufe ist: »Sie reinigt von aller Unreinigkeit, welche die Seele und den Leib befleckt.... Wer in die göttlichen Fluthen untergetaucht wird, er mag ein Sünder sein wie immer, geht reiner als die Sonnenstrahlen heraus.... So gross ist die Menschenliebe des göttlichen Gnadengeschenks: ohne unsre Werke macht sie uns gerecht. Denn wenn ein Schreiben des Kaisers, oder nur wenige Worte von ihm, schwere Verbrecher losmachen, Andere aber zu hoher Ehre erheben, um wie viel mehr wird der Geist Gottes, der heilige und Allesvermögende, uns von all' unserer Schlechtigkeit befreien und uns viel Gerechtigkeit ertheilen und mit viel Freudigkeit erfüllen! Gleich wie ein Funke, der mitten in's Meer fällt, alsbald verlöscht oder verschwindet, und in der Menge des Wassers versinkt: so wird auch alle menschliche Schlechtigkeit, sobald der Mensch nur in das Bad dieser göttlichen Wasser eingetaucht wird, ja noch eher und leichter ausgelöscht und getilgt denn ein Funke im Meer. Darum heisst die Taufe ein Bad der Reinigung. Sie heisst aber auch ein Bad der Wiedergeburt, denn sie macht eine neue Schöpfung und Bildung mit uns (nämlich aus dem Element des Wassers); sie reinigt das Gefäss nicht nur einfach, sondern giesst es ganz und neu um. Denn was nur abgewaschen wird, das behält, mag man es noch so eifrig reinigen, doch noch stets die Flecken und Spuren der Unreinigkeit; was aber in den Schmelzofen geworfen und von dem Feuer erneuert wird, das kömmt von aller Unreinigkeit befreit mit neuem Glanz aus dem Ofen heraus. Eine goldne Bildsäule wird in den Schmelzofen geworfen, wenn sie durch die Zeit, den Rauch, den Staub und den Rost Flecken bekommen

hat; umgegossen erhält sie ihren ehevorigen Schimmer. So hat auch Gott unsere Natur, die durch den Rost der Sünde ganz verderbt und von ihren Verbrechen wie von einem Rauche verfinstert war, und die Schönheit verloren hatte, welche sie von Anfang von ihm erhalten, umgegossen. Das Wasser war sein Schmelzofen, die Gnade des hl. Geistes das Feuer; und ganz verneuert ging daraus der Mensch hervor, heller denn die Sonnenstrahlen, nachdem er den alten Menschen zerbrochen und einen neuen, herrlicher denn der alte war, gebildet hatte.« Aehnlich spricht sich Chrys. an andern Stellen aus. In dem Getauften, sagt er, sei der Tod des Leibes und der Seele gänzlich zernichtet; »die Gnade dringe bis zur Seele durch und durch, und rotte die Sünde bis zur Wurzel aus.«

Man sieht, er fasst den Akt der Taufe und die innere Wiedergeburt als Eins; doch streift er an's Magische, oder vielmehr, er spricht in rhetorisch überschwenglichen Worten. Er hebt aber dieses Magische doch wieder auf, indem er zur Wirkung der Taufe die sittliche Thätigkeit des Menschen sowohl vorangehen als nachfolgen lässt, und sie zur conditio sine qua non macht. Er spricht nämlich überall nur von einer Taufe der Erwachsenen. »Der Täufling, sagt er, muss Busse thun und von den alten Lastern ablassen, ehe er die Taufgnade erlangen kann.« Er will nämlich Beides: die Gnade soll eine freie und volle sein, aber nicht so, dass der Mensch dabei unthätig bliebe. Er will die Ehre Gottes und die sittliche Thätigkeit des Menschen, und beide will er ganz: es hängt diess mit der Weise zusammen, wie er sich das Verhältniss von Gnade und Freiheit denkt. (S. unten.)

Die Objektivität der Taufe (der Sakramente überhaupt) erkannte Chrys. klar. »Die Taufe ist zwar etwas Grosses, aber nicht der da tauft macht sie gross, sondern der, dessen Name bei der Taufe angerufen wird. Taufen ist nichts, wenn man blos auf die menschliche Mitwirkung sieht, ja es ist noch viel weniger als das Evangelium predigen. Doch behaupte ich auch wieder:

die Taufe ist etwas Grosses und ohne Taufe können wir das Himmelreich nicht erben; aber dieselbe zu ertheilen, bedarf es keines ausgezeichneten Mannes.... Wenn es bei der Taufe überall auf die Würdigkeit der Person ankäme, so würde durch solche keine Taufe und kein Abendmahl stattfinden; nun aber wirkt Gott auch durch Unwürdige und die Taufgnade verliert nichts durch das schlechte Leben des Priesters. Sonst würde ja der Empfangende dadurch leiden... Der Mensch trägt nichts zu dem bei was geschieht, Alles ist einzig das Werk der Kraft Gottes: Er ist es, der auch die heiligen Dinge mittheilt.... Ein Beispiel. Wenn du wegen irgend einer Angelegenheit eine Verordnung vom Kaiser auszuwirken hast, du hast deine Bittschrift überreicht und die vom Kaiser unterzeichnete Verordnung empfangen: so fragst du nicht, mit welcher Feder, mit welcher Dinte, auf welchem Pergament der Kaiser unterschrieben habe; sondern du fragst nur nach dem Einen, ob der Kaiser unterschrieben habe. So ist es auch mit der Taufe: das Gewissen ist das Pergament, die Zunge des Priesters ist die Feder, die Hand die Gnade des hl. Geistes; mag also durch mich oder durch einen andern Priester die Hand schreiben, so sind wir doch nur Diener, nicht Schöpfer.«

Gegen die Taufe unmittelbar vor dem Tod, wie es so oft in jenen Zeiten der Fall war, dass der Empfang dieses Sakraments so weit als möglich hinausgeschoben wurde, theils aus Aberglauben, theils aus sittlichem Leichtsinn, sprach sich unser Vater energisch aus: es sei hier Alles der Würde der Taufe zuwider, vor Allem der Täufling selbst, der in der Todesnoth sich nicht in der rechten Stimmung befinde.

Die johanneische Taufe fasst er als die Brücke von der jüdischen, die nicht von Sünden sondern nur vom leiblichen Schmutz reinigte, zur christlichen, die von Sünden befreit und die Gnade des hl. Geistes schenkt, während die johanneische, in der Mitte zwischen beiden stehend, zwar Busse zu thun befahl, aber die Macht nicht hatte die Sünden zu erlassen.

Das hl. Abendmahl. — Das Verhältniss von Brod und Wein im Abendmahl zu Leib und Blut Christi leitet Chrys. mit diesen Worten ein: »Schauen wir nicht auf das, was vor uns liegt (Brod und Wein), sondern halten wir uns an die Aussprüche Christi. Sein Wort ist untrüglich, aber unser Gefühl ist Täuschungen unterworfen. Da nun der Logos spricht: diess ist mein Leib; so wollen wir uns unterwerfen und es glauben und es mit den geistigen Augen sehen« (da man mit den sinnlichen Augen blos Brod und Wein sieht).

Chrys., nach seiner Ansicht vom Sakrament (siehe oben), nicht dass da rein Sinnliches sei, sondern im Sinnlichen das Geistige, aber auch nicht rein Geistiges, sondern das Geistige im Sinnlichen, denkt es sich so: in Brod und Wein (dem Sinnlichen) sei wesenhaft gegenwärtig Christus (das Geistige); Brod und Wein allein, ohne der Träger für etwas Höheres zu sein, d. h. das Sinnliche allein habe uns Christus nicht gegeben, aber auch die geistigen Güter nicht ohne die sinnlichen Träger von Brod und Wein, weil diess allein unsrer Natur entspreche. — Wie nun aber mit Brod und Wein Leib und Blut Christi verbunden seien, ob in und unter dem Sinnlichen, oder ob dieses in Leib und Blut verwandelt sei u. s. w., darüber spricht er sich nicht bestimmt aus. Diese Anschauungsweise setzt eine Reflexion voraus, die der Intuition der alten Kirche überhaupt noch ferner lag. Nur in dem (zweifelhaften) Schreiben an Cæsarius spricht er sich offen gegen eine Ansicht aus: die der Umwandlung. Das Brod, sagt er, heisse des Herrn Leib, »obgleich die Natur des Brodes in ihm zurückgeblieben.« — Gewöhnlich nennt er das Brod im Abendmahl »den Leib Christi«, denselben Leib, »der mit jener göttlichen Natur vereint war, durch welchen wir Odem und Leben haben, durch welchen die Pforten der Hölle zerbrochen und der Himmel geöffnet worden... Derselbe Leib, der in der Krippe war, liegt auf dem Altare, ja es ist derselbe Leib, der in den Himmel erhoben ist.... Gleich wie in dem königlichen Palaste nicht die Wände und das goldene Dach das Vornehmste ist,

sondern der König selbst auf seinem Throne sitzend: so ist auch im Himmel der Leib unsers Herrn das Vornehmste und den kannst du jetzt auf dieser Erde sehen (im Abendmahl). Also siehst du das Herrlichste auf Erden, und siehst es nicht allein, sondern berührst auch dasselbe, ja du geniessest es und nimmst es mit nach Hause.« (S. Seite 20.) Und ein ander Mal sagt er: »Das Blut in dem Kelche ist eben dasselbe, welches aus der Seite geflossen ist, und davon trinken wir.«

Man sieht, Chrys. fasst den Leib Christi rhetorisch-magisch oft für den Begriff der Person überhaupt, wie er denn in diesem selben Zusammenhang vom Leib Christi sagt, er, der Leib, habe den Teufel vertrieben, den Tod vernichtet, die Sünde gebrochen u. s. w.

Was die wesenhafte Gegenwart Christi im Abendmahl vermittelt, ist das Wort Gottes und nicht der Priester. »Es ist kein Mensch, der macht, dass das, was da liegt, Christi Leib und Blut wird. Der Priester steht nur und stellt Christum vor, und betet. Die Gnade und Kraft Gottes aber ist's, die Alles wirket. Das ist mein Leib, sagt er. Dieses Wort bildet das, was da liegt, um.«

Im Brod und Wein des Abendmahls haben wir somit Christum wahrhaft und ganz; und wie er ganz sich mittheilt, so haben wir ihn auch nach unserem ganzen Sein, dem leiblichen und geistigen. »Wie Manche sagen jetzt: ich möchte seine Gestalt, seine Miene, seine Kleider, seine Schuhe sehen; siehe, ihn siehst du, ihn berührst du, ihn issest du, und du wünschest seine Kleider zu sehen? Er gibt sich dir selbst, nicht blos zu sehen, sondern auch zu berühren und auch zu essen, und in dein Inneres aufzunehmen.«

So werden wir Eins mit Christo im hl. Mahle; es ist nicht blos Gemeinschaft, sagt Chrys., es ist ein Eins werden mit ihm. »Es war ihm nicht genug, Mensch geworden, gegeisselt, getödtet worden sein; er macht sich mit uns zu Einer Masse, macht uns nicht blos durch den Glauben, sondern mit der That selbst zu seinem Leibe.«

Chrys. deduzirt das so: das Brod ist Leib Christi; nun geniessen wir im Brod des Mahles den Leib Christi; indem wir nun den Leib Christi geniessen, so »werden auch wir, gleich wie jener Leib mit Christus vereint ist, durch jenes Brod mit ihm vereint.«

Und wie mit Christo, so werden wir auch mit den Gläubigen Ein Leib. »Was werden diejenigen, die an Christi Leib Theil nehmen? Christi Leib; nicht viele Leiber, sondern Ein Leib. Gleich wie das Brod aus vielen Körnern bestehend Eins ist, und nirgends mehr die Körner erscheinen, wiewohl sie da sind, aber nicht sichtbar mehr wegen der Verbindung: so werden auch wir unter uns (und mit Christo) Eins. Denn nicht wirst du von einem andern Körper genährt und wieder von einem andern jener, sondern Alle von demselben.... Dass wir uns denn mehr Liebe bewiesen und auch darin Eins würden!«

Und wie Christus sich uns im Abendmahl ganz mittheilt, leiblich und geistig, und wir ihn aufnehmen in die Ganzheit unserer Person, nach Leib und nach Seele: so geht auch die Wirkung des Mahles auf den ganzen Menschen. Auf den Leib: »da die Natur des ersten Fleisches, das aus der Erde gebildet worden, von der Sünde getödtet und der Lebenskraft baar war: so brachte er, um so zu sprechen, einen andern Taig und Ferment, sein eigen Fleisch, der Natur nach zwar dasselbe, aber frei von Sünde und von Leben strotzend; und er liess Alle daran Theil nehmen, damit wir davon genährt, den frühern Todesleib ablegend, zum unsterblichen Leben durch diese Speise zubereitet werden.« — Auf die Seele: »durch diesen Leib bin ich nicht mehr ein Gefangener, sondern frei, durch diesen hoffe ich den Himmel zu erlangen und alle Güter desselben.... Dieses Mahl ist die Kraft unsrer Seele, das Band unsers Geistes, der Grund unsers Vertrauens, unsre Hoffnung, unser Heil, unser Licht, unser Leben.«

Zu diesem Genuss des hl. Abendmahls sind aber Alle berufen ohne Unterschied. »In manchen Stücken findet kein Unterschied zwischen Priester und Laien statt,

wie beim Genusse der ehrwürdigen Geheimnisse. Denn auf gleiche Weise werden wir Alle der Theilnahme an demselben gewürdigt. Es ist nicht wie in der Oekonomie des alten Testaments, wo das Volk nicht dasselbe mit dem Priester essen, nicht an demselben Theil nehmen durfte. Jetzt aber ist es ganz anders: jetzt werden Alle zur Theilnahme an demselben Einen Leib, demselben Einen Kelch eingeladen.«

Den Zusammenhang des Segens der Taufe mit dem des Abendmahls fasst Chrys. so: »Jene, die Christus gezeugt hat (in der Taufe), nährt er selbst (im Abendmahl), übergibt sie nicht Andern.«

Würdige Vorbereitung ist indess die Bedingung alles Abendmahlssegens. »Wie rein muss derjenige sein, der dieses Opfer geniesst!« (Siehe oben.) Chrys. droht sogar: »Eher setze ich meine Seele daran, als dass ich den Leib des Herrn einem Unwürdigen ertheile.« Aber »gleich wie es gefahrvoll ist unvorbereitet hinzuzutreten, so ist es Hunger und Tod, an diesem geheimnissvollen Gastmahl keinen Antheil nehmen zu wollen.« — Doch solle man sich beim Genusse nicht binden an bestimmte Zeiten, nicht glauben nur an bestimmten Festen das Mahl würdig geniessen zu können. »Wer unrein und mit Sünden befleckt ist, der soll auch an einem Festtag nicht kommuniziren; wer aber durch ernstliche Busse sich von Sünden gereinigt hat, der ist sowohl an Festen als an andern Tagen würdig, den Leib und das Blut des Herrn zu geniessen.«

Crys. nennt das Abendmahl oft Opfer, »ein heiliges und schauerliches« Opfer. Er versteht aber darunter nicht eine reale Wiederholung desselben, sondern der einmal geschlachtete Christus werde dem Glauben der Gemeinde im Brod und Wein vorgestellt. Er sagt: »das Passah ist die Verkündigung des Todes Christi.... Gleichwie Gott die Juden durch Orte und Zeiten der Feste an die empfangenen Wohlthaten erinnerte, so erinnert er uns auch durch die Art des Opfers (Abendmahls) immer

an die Wohlthat, dass er seinen eingebornen Sohn für uns Feinde dahin gegeben hat.«

Das Gebet.

Ueber das Gebet hat Chrys. tief gefühlte Stellen. Es müsse, sagt er, hervorgehen aus einem bussfertigen Sinn, aus einer gepressten Seele. Ein solches steige in den Himmel: »Gleich wie die Wasser, so lange sie über ein ebenes Feld hinströmen und sich in weitem Raum ausbreiten, nicht zur Höhe ansteigen, wenn aber die Hände der Wassermeister sie hinunterpressen und zusammendrängen, sie schneller als jeder Pfeil in die Höhe springen: so wird auch das menschliche Gemüth, wenn es grosser Freiheit geniesst, ausgegossen und zerrinnt; wenn es aber durch Mühsale hinuntergedrängt und in die Enge gepresst wird, dann kommt es in die rechte Stimmung und sendet reine und wohl gestimmte Gebete in die Höhe.« Und wie man inbrünstig beten soll, so soll man auch »nur um das beten, was zu geben sich für den Gebetenen ziemt und zu empfangen dem Betenden zuträglich ist.«

Die Frucht des Gebetes ist: es vertreibt die Traurigkeit, gibt Frieden und Freude in die Seele: »Gleich wie die Wolken, wenn sie sich zusammenziehen, im Anfang die Athmosphäre dunkel umziehen; wenn sie aber häufige Tropfen herabgeträufelt und endlich den ganzen Regen ausgeschüttet haben, die Luft heiter und hell machen: also verfinstert auch der Kummer, so lang er sich in uns wälzt, all' unser Denken; wenn er aber durch die Worte des Gebetes und durch die Thränen in ihrem Geleite sich ausgeschüttet hat und herausgeweht ist, und die Gnade Gottes wie ein Sonnenstrahl in des Betenden Gemüth bricht, so bringt er der Seele viel Freudigkeit.« Das Gebet gibt noch »ehe wir das empfangen, um was wir bitten; denn sobald Einer seine Hände zum Himmel breitet und Gott anruft, so steht er auch sogleich von allen menschlichen Dingen ab und im Geiste schon im künftigen Leben, und denkt nur das, was im Himmel ist, und hat nichts mehr gemein mit dem Gegenwärtigen, wofern anders er ernstlich betet; mag auch

sein Zorn entbrennen, so wird er leicht gedämpft, mag auch seine Begierde erglühen, sie wird gelöscht, mag auch der Neid ihn quälen, er wird leicht vertrieben. Wie bei hervorbrechenden Sonnenstrahlen alle wilden Thiere fliehen und in ihre Höhlen sich verbergen, so wird auch, wenn das Gebet wie ein Strahl aus Herz und Mund ausströmt, unser Sinn licht, und es fliehen alle unvernünftigen und thierischen Leidenschaften und verstecken sich in ihre Winkel, wenn anders wir beten mit wacher Seele und mit fastendem Geist. Und wenn selbst der Versucher da wäre, — er muss fort; wenn selbst ein Dämon, — er weicht... Das Gebet erhält uns die Güter unentwegt und verwandelt alsbald die Uebel. Es ist eine Zuflucht wider alle Traurigkeit, Ursache von Freude, Quelle beständigen Vergnügens, Mutter der Philosophie. Wer recht beten kann, und mag er auch der Allerärmste sein, ist der Allerreichste; wie hinwiederum, wer vom Gebete entblösst ist, und mag er auf einem Königsthron selbst sitzen, ärmer denn Alle ist.... Die Gewalt des Gebetes hat des Feuers Macht ausgelöscht, der Löwen Wuth gezähmt, Kriege geendet, Schlachten gestillt, Stürme vertrieben, Dämonen verbannt, des Himmels Pforten geöffnet, des Todes Bande zerbrochen, Krankheiten geheilt, erschütterte Städte befestigt, Schläge vom Himmel und Nachstellungen der Menschen und alles Uebel hat das Gebet schon hinweggenommen. Ich meine aber, ein Gebet, nicht das nur auf den Lippen liegt, sondern das aus der Tiefe des Geistes aufsteigt. Und an einem solchen Gebet hat Gott Freude, und je mehr du betest, je mehr er dich liebt und zu deinen Gebeten sich neigt«. Ja, sagt Chrys., wir sollen allezeit beten, weil wir es können. Bei den Juden musste der Betende »zu dem Tempel reisen und viele andere äusserliche Vorschriften erfüllen. Hier aber ist nichts dergleichen; wo du bist, hast du den Altar bei dir und dein Opfer, denn du selbst bist Priester, Tempel, Altar und Opfer zugleich.«

Unter den Gebeten gedenkt Chrys. besonders auch der Gebete für die Todten. »Nicht umsonst ist von den Aposteln verordnet worden, dass bei der Feier des

hl. Abendmahls der Abgestorbenen gedacht werde; da flehen wir zu dem Lamme, das gegenwärtig ist und die Sünden hinwegnimmt, und wir thun es, damit den Verstorbenen dadurch eine Linderung werde.... Wir machen ja Alle Einen Körper aus, obgleich ein Glied vorzüglicher ist als das andere. Und es ist möglich, dass wir durch unsere Gebete und Opfer, und durch die Fürbitte derjenigen, deren Namen wir mit den ihrigen nennen, ihnen volle Verzeihung erlangen. So beten wir denn für Alle, ruft Chrys. aus[1], denn Gott will, dass wir einander zu Hülfe kommen.«

Die Busse.

Die Busse ist nach Chrys. die Reparation des Sünders für die That der Sünde. »Sobald die Sünde, das böse Kind, geboren ist, dann erkennen wir die Hässlichkeit unserer Frucht und quälen uns. Hüten wir uns daher die Sünde zn empfangen, und ersticken wir den Samen. Wenn wir aber soweit nachlässig gewesen sind und die Sünde zur That gekommen ist, so lasst sie uns wieder tödten durch Bekenntniss und Thränen und Selbstverdammniss.... Nichts ist der Sünde so verderbenbringend als Selbstanklage und Selbstverurtheilung mit Busse und Thränen.«

Als Hauptmoment der Busse hebt Chrys. besonders das Bekenntniss hervor. Aber nicht vor den Menschen. »Gott will nicht, dass Einer den Andern, sondern dass Jeder sich selbst prüfe und in's geheim richtend ohne Zeugen sich erforsche.« Vor sich selbst und vor Gott. »Nicht das nur ist das Wunderbare, dass er uns die Sünden vergibt, sondern dass er sie auch nicht enthüllt noch offenbar macht, noch uns nöthiget mitten auf den Schauplatz zu treten und viel Zeugen um uns herum zu versammeln; sondern ihm allein befiehlt er unsere Sünden zu offenbaren, damit er unser Geschwür heile und uns von der Pein befreie.«

Ausser dem Bekenntniss nennt Chrys. »noch verschiedene Wege« der Busse, als wodurch das Werk

unsrer Seligkeit uns erleichtert würde. »Hätte Gott uns nur Einen Weg gezeigt, so hätten wir ihn verworfen; nun indem er uns viele und verschiedene zeigte, um uns dadurch den Zugang zum Himmel zu erleichtern, hat er uns dadurch alle Entschuldigung benommen.« Zu diesen verschiedenen Busswegen rechnet er nächst dem Bekenntniss die Vergebung der Fehler unsers Nächsten, das Gebet, die Barmherzigkeit gegen die Armen, die Demuth. Es könnte scheinen, als setzte er diese Werke über die Gesinnung, als ob er die innere Busse über der äusseren vergässe; es liegt diess in seiner rhetorischen Art, welche das was er gerade behandelt, zu ausschliesslich und übertrieben darstellt. Aber doch warnt er wieder überaus schön vor jener falschen Busse, welche nicht aus dem Innern hervorgeht, vor »dem Schatten der Busse«, wie er sagt, »da man vorgibt seine Sünden zu bekennen, fastet, rauhe Kleider trägt und doch voll Hochmuth, Geldgewinn« u. d. gl. ist. Auch bei der Busse, sagt er tief psychologisch, »kann man sagen: sehet zu, dass ihr nicht übervortheilt werdet vom Satan. Die Einen richtet er durch die Sünden, die Andern durch die Busse zu Grunde, indem er sie nämlich keine Frucht von ihrer Busse gewinnen lässt; denn da er sie nicht auf geradem Wege zu Grunde zu richten wusste, trieb er sie zu grösseren Anstrengungen an und entzog ihnen den Gewinn von denselben, überredete sie, als ob sie dadurch schon Alles gut gemacht hätten, so das Uebrige zu vernachlässigen.« Man sieht, unter den Wegen der Busse versteht Chrys. die verschiedenen Bezeugungen derselben, das aus der Busse hervorgehende neue thätige Leben, das sich in diesen Werken offenbart: so ist Ein Weg der Busse und sind doch viele. Eben so könnte scheinen, als ob er die Busswege zu wirkenden Ursachen der Gnade stempelte; und doch sagt er wieder: »Höret, was das kananäische Weib spricht: Ich bin mir keiner guten Werke bewusst; ich trotze nicht auf meine Aufführung; ich fliehe zu deiner Barmherzigkeit, zu dem allgemeinen Hafen der Sünder, wo kein Gericht gehalten

wird und wo man ohne Untersuchung Gnade erlangt.« Das Verhältniss der Busswerke zur Gnadenspendung fasst er aber so: »Gott verlangt von uns eine geringe Mühe und er selbst gibt uns Grosses dafür; er sucht nur eine Gelegenheit von uns, um uns den Schatz des Heils zu geben; gieb ihm daher nur eine kleine Gelegenheit, damit du eine gute Vertheidigung haben mögest. Denn Einiges ist von ihm, Einiges von uns; haben wir gethan, was von unsrer Seite zu thun ist, so thut hinwiederum auch er das von der seinigen Thue du nur etwas Weniges, damit er dich so mit den himmlischen Gütern begnadigen kann.«

Zur Busse soll uns antreiben einerseits die Menge unsrer Sünden, anderseits »die Strenge und Allgemeinheit der Gebote Gottes«, die Heiligkeit des Gesetzes, aber eben so sehr auch die Betrachtung der göttlichen Gnade. »Wenn du die Grösse deiner Schuld nicht gestehst, so erkennst du auch nicht den Ueberfluss seiner Gnade Zu viel Vertrauen zu sich haben, wenn man steht, und wenn man liegt verzweifeln, ist beides Verrath unsrer Seligkeit.«

Die Frucht der Busse ist mannigfaltig. Sie kommt der Anklage des Teufels zuvor; »wirst du denn etwa, wenn du dich selbst nicht Sünder nennst, nicht den Teufel zum Ankläger haben? komm ihm zuvor und entreisse ihm seine Ehre, denn seine Ehre ist die Anklage; du weisst ja, du hast einen Ankläger, der nicht schweigen kann; so klage dich selbst an.« Diess ist das Erste. Dann: Sie bewahrt uns vor den Strafen Gottes. »Wenn wir seine Strafe nicht achten, so schärft er dieselbe; wenn wir hingegen darauf achten, so mildert er sie, ja er hebt sie wohl ganz auf. Er will, dass wir selber an uns die Sünden bestrafen und er bestraft sie dann nicht mehr.« Ferner: Sie erleichtert das Gewissen. »Hast du deine Sünde verdammt? wohl! so hast du dich deiner Bürde entledigt.« Endlich: Sie ist ein reinigend Feuer und bewahrt vor künftigen Sünden. »Sie macht zur Sünde träger und zur Tugend

feuriger.« Manchmal scheint er sich so auszusprechen, als ob die Busse die Sünde geradezu aufhebe, »tödte«.

Das Verhältniss der Busse zur Taufe ist: wenn die Taufe die Sünden uns nimmt, ehe wir getauft waren, so reinigt uns die Busse von den Sünden nach der Taufe.

Von der Kirche.

Die Kirche in ihrem Verhältniss zu Christus ist Eins mit ihm: »Gleich wie der Leib und das Haupt Einen Menschen ausmachen, so auch ist Christus und die Kirche Eins.« — Sie ist darum in ihr selbst »eine einige auf dem ganzen Erdkreis, weil sie nur Einen Herrn hat, der für Alle gemeinschaftlich ist«. — Gegründet ist sie worden durch den hl. Geist, der kam in Gestalt feuriger Zungen, »um durch sie die uneinige Welt zu vereinigen, die uneinig geworden war beim Thurmbau durch die Verwirrung der Sprachen«, und »um einem jeden der Apostel die Länder auszutheilen, da er das Wort Gottes verkündigen sollte, und einen jeden durch die Sprache, in der er ihn reden liess, zu belehren, was für ein Volk des Erdkreises unter seine Aufsicht gegeben werde«.

Das ist ungefähr, was über das Wesen und die Genesis der Kirche Chrys. sagt. »Wegen ihrer Festigkeit heisst sie ein Berg; wegen ihrer Reinheit eine Jungfrau; wegen ihrer Herrlichkeit eine Königin; wegen ihrer Verwandtschaft mit Gott eine Tochter des Königs; wegen der grossen Menge der Kinder, die sie empfing, eine Mutter.« Vor Allem fasst er sie als das Haus Gottes in dieser Welt, das unerschütterlich steht und der Hafen ist für alle Bürger dieser Welt, die er so gern einem Meere vergleicht. Wie oft hat er nicht von dieser Unverwüstlichkeit der Kirche gesprochen. (S. oben.) »Nichts ist stärker als die Kirche; sie ist höher denn der Himmel und weiter als die Erde; sie veraltet niemals; sie bleibt allezeit blühend.... Die Kirche hat Gott angeordnet, das für die Städte zu sein, was die Häfen bei dem Meere sind, damit wir uns aus dem wilden

Treiben der irdischen Sorgen hieher flüchtend des grössten Friedens hier uns erfreuen sollen.... Hier ist kein Freier und kein Knecht.«

Scharf spricht Chrys. von der Kirche seiner Zeit (nach ihren Gliedern, ihrer subjektiven Seite). »Die heutige Kirche gleicht einer von ihrem frühern Wohlstand herabgesunkenen Frau, welche oft nur noch die Zeichen ihres frühern Reichthums übrig hat und die Kästchen und Laden ihrer Schätze noch vorzeigt, diese selbst aber verloren hat. Einer solchen Frau gleicht jetzt die Kirche. Ich sage dieses nicht in Hinsicht der Wundergabe; denn es wäre nicht so schlimm, wenn diess der einzige Verlust wäre; sondern ich sage diess in Hinsicht auf Wandel und Tugend. Die Menge der Wittwen, die Chöre der Jungfrauen gaben damals der Kirche eine besondere Zierde; jetzt aber ist sie von ihnen entblösst, und es sind von dem alten Schmucke nur noch die Zeichen übrig.... Statt des Goldes waren damals Wittwen und Jungfrauen geschmückt mit Werken der Barmherzigkeit; jetzt aber umhängen sie sich statt jener mit goldenen Ketten aus Sünden zusammengeflochten. Damals kamen Alle zusammen zu dem gemeinschaftlichen Gesang, wie wir es auch jetzt noch thun; aber damals war in Allen Ein Herz und Eine Seele; jetzt aber herrscht grosse Zwietracht. Auch jetzt noch ertheilt der Bischof beim Eintritt in die Kirche, wie der Hausvater, der zu den Seinen kommt, Allen den Friedensgruss: aber den Namen des Friedens hören wir überall, den Frieden selbst finden wir nicht. Damals waren die Häuser Kirchen; jetzt aber ist die Kirche einem gewöhnlichen Hause gleich geworden, ja noch schlechter.«

Von den letzten Dingen.

Es ist eine allgemeine Auferstehung: der Gottlosen und der Frommen. Die Frommen stehen auf, sich zur ewigen Freude, die Gottlosen, sich zur ewigen Strafe.

Die Möglichkeit der Auferstehung beweist Chrys. aus der Natur des Leibes, dessen Verweslichkeit nicht vom Leib an sich, sondern von der Sünde herkömmt. »Nicht das Fleisch wollen wir ablegen, sondern seine Verweslichkeit, nicht den sterblichen Leib, sondern den Tod. Etwas Anderes ist der Leib und etwas Anderes der Tod; etwas Anderes der Leib und etwas Anderes die Verweslichkeit; weder ist der Leib Verweslichkeit noch ist die Verweslichkeit Leib. Zwar verweslich ist der Leib, aber nicht die Verweslichkeit ist er; sterblich ist er, aber nicht der Tod; denn der Leib ist ein Werk Gottes, die Verweslichkeit aber und der Tod kommen von der Sünde. Das, was mir fremd ist, das will ich ablegen, nicht das, was zu meinem Wesen gehört; das Fremde aber ist nicht der Leib, sondern die Verweslichkeit.... Der Leib ist in der Mitte zwischen der Verweslichkeit und Unverweslichkeit.... Nenne mir also nicht das Phlegma, und die Galle, und die Unreinigkeit, und den Schweiss, und das Alles, was die Ankläger des Leibes vorbringen; denn das gehört nicht zur Natur des Leibes, sondern zur später eingetretenen Verderbniss. Willst du seinen Adel kennen lernen, so betrachte die Bildung aller Glieder, ihre Gestalt, ihre Wirkungen, ihre Uebereinstimmung.«

Ferner aus der Gnade und Macht Gottes. »Der Tod ist nichts Anderes als eine gänzliche Zernichtung dessen, was am Leibe vergänglich ist, nicht des Leibes. Wir sehen ja dieses auch an den Erzen. Wenn das Feuer so viel vermag, warum sollte Gott nicht so viel vermögen... Schaue das Korn an; wenn es verfault ist, steht es fruchtbarer wieder auf und wird mit Halmen und Spitzen bewaffnet. Sollte der nun, der um deinetwillen das Waizenkorn auferstehen lässt, dich nicht um seinetwillen erwecken können?... Derjenige, welcher uns mit seinem Hauche begeistet und mit seinem Geiste belebt hat, sollte der nicht nach uns fragen und es auf Einmal mit uns aus sein lassen? Und sollte der auf ewig aufhören, ein Mensch zu sein, der Gott erkannt und auf eine ihm gott-

gefällige Art verehrt hat? Aber du zweifelst, dass die Auferstehung möglich sei. Bedenke, dass dich und wie Vieles Gott aus Nichts erschaffen hat, und diess wird dir noch glaublicher erscheinen; denn das wirklich Geschehene ist weit ausserordentlicher und wunderbarer. Es ist nicht einerlei, ein erloschenes Licht wieder anzünden, und Feuer schaffen, wo gar keines ist.... Etwas Anderes ist es, ein zerstörtes Haus wieder aufbauen, und ein Gebäude errichten, wo keines gewesen: im ersten Fall sind doch wenigstens die Materialien vorhanden; im zweiten aber nichts dergleichen. Daher schuf Gott zuerst das Schwere, damit du dadurch das Leichtere eher annehmen solltest. Ich sage, das Schwere: nicht in Bezug auf Gott, denn für Gott gibt es nichts Schweres; sondern gemäss unserer Art zu denken.... Miss doch die majestätische Gewalt Gottes nicht nach deiner Schwachheit ab.... Du sagst: wie kann der Leib wieder auferstehn, nachdem er mit der Erde vermischt und zu Staub geworden und verwehet ist. Das scheint dir unbegreiflich, aber nicht jenem ewig wachenden Auge, vor dem Alles aufgedeckt daliegt. Du siehst in jener Vermischung keine Trennung, er aber sieht Alles. Wenn du nicht glaubst, dass Gott die Leiber auferweckt, weil du nicht weisst, wie dieses geschieht; so wirst du dann auch nicht glauben, dass er die Gedanken durchschaue; diese sind ja unsichtbar. Nun ist doch wohl klar, dass derjenige, der das Unsichtbare genau kennt, auch das Sichtbare durchschauen und vermischte Körper trennen könne."

Ein weiterer Beweis für unsere Auferstehung ist die Auferstehung Christi, welche besiegelt ist schon durch den Sieg der Jünger. „Wenn nun unsere Leiber Christi Glieder sind und Christus auferstanden ist, so werden gewiss auch die Glieder dem Haupte folgen."

Auch an der Auferstehung unseres Geistes im Christenthum, „an der Gnade des Geistes", hat uns Gott zum Ueberfluss „noch Beweis und Pfand der zukünftigen Auferstehung des Leibes" gegeben. „Ein Pfand aber ist ein Theil des Ganzen und versichert in Betreff des Ganzen."

Nothwendig ist endlich die Auferstehung, „weil, wenn die Sünde zernichtet ist, um so mehr der Tod aufhören wird; ist die Quelle versiegt, so kann der Strom, der daraus entsprungen, nicht mehr fortbestehn; ist die Wurzel verdorret, so vergehet die Frucht.“ Nothwendig ist die Auferstehung, „weil, wenn der Leib nicht aufersteht, der Mensch nicht aufersteht, denn der Mensch ist nicht die Seele, sondern Leib und Seele zusammen. Eigentlich kann man auch der Seele keine Auferstehung zuschreiben; denn aufstehn kann nur, was gefallen und aufgelöst ist; die Seele aber wird nicht aufgelöst, sondern der Leib.“

Das Verhältniss des Auferstehungsleibes zu dem dermaligen ist: „Nicht ein anderes Wesen wird gesät und ein anderes steht auf, sondern Ein und dasselbe Wesen steht auf; derselbe Leib, weil von derselben Natur, aber auch nicht derselbe, weil vortrefflicher: derselbe dem Wesen nach, ein andrer aber an Gestalt und Schönheit. Es wäre ja sonst keine Auferstehung, wenn nicht Besseres hervorginge. Warum sollte er das Haus zerstören, wenn er nicht ein glänzenderes aufbauen wollte.“

Vom seligen Leben sagt Chrys., es gehe über alle Vorstellung: „An seine Hoheit reicht kein menschlicher Ausdruck.“ Es ist gedoppelt: Abwesenheit alles Störenden, und positive Fülle, Gemeinschaft mit Gott und Christo. — Ebenso beschreibt Chrys. die Hölle. Doch hebt er noch weniger die positiven Strafen hervor, als das Gefühl der ewigen Abwesenheit der Gnade Gottes. „Ich weiss, dass Viele die Hölle nur fürchten als Hölle; unerträglicher aber ist doch der Verlust des Himmelreichs. Wenn auch Einer tausend Höllen nennt, wird er doch nicht so viel sagen, als das Ausgeschlossen werden aus jener Glorie, das Gehasst werden von Christo, das Hören: „ich kenne euch nicht“, das Beschuldigt werden, man habe ihn, als er hungerte, nicht gespeist. Besser ist's von tausend Donnern getroffen zu werden, als sehen, wie jenes sanft-

müthige Gesicht von uns sich abwendet, jenes freundliche Aug' uns nicht zuwinken kann Wir kennen die Seligkeit jener Güter nicht genug, als dass wir das Elend des Beraubtseins derselben genug schätzen könnten.«

Nach dem Tode, sagt Chrys., verlässt die Seele sogleich diese Erde und »kommt an einen gewissen Ort, von dem sie nicht wieder zurückkommen kann. Und dort ist keine Busse mehr möglich; denn wenn die Ungläubigen nach dem Tode sich bekehren und selig werden könnten, so ginge keine Seele mehr zu Grunde. Aber der Gehorsam hilft dort nichts, denn er ist nicht die Wirkung eines guten Willens, sondern des natürlichen, aus der Sache selbst hervorgehenden Zwanges.«

Das Gericht entscheidet für immer, und wie eine Ewigkeit des seligen Lebens, so ist auch eine Ewigkeit der Hölle. Es sei hart das zu glauben, aber es stehe in der heiligen Schrift, und sei nicht ungerecht. »Wenn Gott etwas thut, so unterwirf dich seinem Rathschluss und vernünftele nicht darüber. Wenn du aber nach dem Rechte fragst, so hätten wir darnach gleich zuerst zu Grunde gehen müssen.« Die Möglichkeit von Seiten des Leibes, ewige Strafen zu erleiden, beweist er wie Augustin. »Wenn die Menschen hienieden ihr Leben in den Leiden endigen, so geschieht diess nicht, weil die Seele aufgerieben, sondern weil der Körper erschöpft ist. Wenn sie nun mit einem unverweslichen Leibe auferstehn, so werden sie auch unendlich leiden können, und die Ehre ihrer Auferstehung wird eben die Ursache ihrer Marter sein, denn sie stehen unverweslich auf, weil sie ewig brennen sollen.«

Chrysostomus als Dogmatiker fasst die Fragen, wo es nur immer angeht, von ihrer praktischen Seite. Sehen wir aber über diese praktische Richung hinaus auf seinen eigentlich dogmatischen Charakter, so möchten wir ihn, wenn es erlaubt ist, einen Supernaturalisten nennen, in dem prägnanten Sinn des Supernaturalismus unsrer jüngsten Vergangenheit. Gewiss Chrys.

hat ausserordentlich viel Aehnlichkeit mit dieser Richtung. Man lese nur seine Polemik gegen die Anomäer, seine Begründung der kirchlichen Dogmen z. B. der Dreieinigkeit, der Homoousie des Sohnes; er hält fest daran als an kirchlichen Sätzen; aber die Beweisführung ist formell und abstrakt. In die Tiefen der Religion ist er nicht hinab gestiegen. Um ein Beispiel zu geben: Wie erklärt er die Entstehung der Opfer? Diess ist doch eine Frage, welche die alt- und neutestamentliche Oekonomie fast im Mittelpunkt betrifft. Hören wir: „Gott hat es mit der Zulassung der Opfer gemacht, wie ein Arzt; um ein grösseres Uebel abzuhalten, erlaubt er ein geringeres. Gott sah die rasende, ungeduldige Begierde der Juden, Opfer zu bringen; er sah, dass sie abgöttisch werden würden, wenn er solches nicht zu einer gottesdienstlichen Handlung machen würde; darum erlaubte er ihnen Opfer zu schlachten, aber nur an Einem Orte, in Jerusalem. Nachdem sie nun einige Zeit geopfert hatten, zerstörte er diese Stadt, wie der Arzt die Schale zerbricht, um sie, wenn die Stadt zerstört, auch wider ihren Willen von ihrem Opferdienst abzubringen." War er in den kirchlich-fixirten Fragen formell-orthodox, so war er in den übrigen theologisch-wissenschaftlich schwankend, unsystematisch, jede so fassend, wie es das praktische Interesse, z. B. die Sünde, die er gerade bekämpfte (Trägkeit, Hochmuth), oder die Häresie (Manichäismus, Fatalismus) erheischte.

In der That, die Dogmatik ist nicht diejenige Seite des Chrys., in welcher seine eigentliche Bedeutung liegt. In viel höherem Grade ist diess die Ethik. Den Uebergang aber von jener zu dieser bildet die Frage von der Gnade und Freiheit und deren gegenseitigem Verhältniss, welche an der Dogmatik wie an der Ethik gleichen Antheil hat; und in dieser hat auch Chrys., dem Augustin gegenüber, seine besondere Stellung eingenommen.

Gnade und Freiheit.

Gnade und Gesetz sind unserm Vater Stufen der Einen Entwickelung: das Gesetz die niedere, die

Gnade die höhere. Sie sind von einander verschieden, aber einander nicht entgegengesetzt. Das Gesetz hat es „mit der That“ zu thun, das Evangelium „zugleich mit der Gesinnung“; das Gesetz führt uns „zu der erhabenen Weisheit des Evangeliums, das Evangelium aber auf den höchsten Gipfel der Gottseligkeit. Die Gesetze des alten Bundes gleichen der Milch, womit Kinder auferzogen werden, die Lehren des neuen Bundes hingegen starken Speisen Damals als das Gesetz gegeben wurde, war es sehr vollkommen, und denen, welchen es gegeben war, gemäss und zuträglich. Nachdem aber das Geschlecht, das dadurch unterrichtet war, sich zu einer grösseren Vollkommenheit erhoben hatte, wurde es nun seiner Tugend wegen unvollkommen, und Christus kam desswegen, uns ein vollkommeneres Gesetz zu geben.“ Man sieht, Chrys. fasst Gesetz und Gnade nicht in gegensätzlicher Beziehung. (Vergleiche hierüber, was 3. Band 465 gesagt ist.)

Betrachten wir nun die Freiheit. „Unser Geschlecht für böse zu erklären, das sei ferne.“ So lehrt Chrys. im Allgemeinen über den gegenwärtigen Stand unserer Natur, darum weiss er auch nichts im Besonderen von einem Verlust des freien Willens. „Auch der Ruchloseste kann gut werden, wenn er nur will. Es kommt Alles auf die Willensthätigkeit an; denen, die da ernstlich wollen, ist Alles leicht Die Tugend ist der Natur gemäss, wie die Gesundheit, das Laster ist widernatürlich, wie die Krankheit Du schützest deine Natur, deine Neigungen vor; ich sage dir aber: du willst nicht! Am Können fehlt es dir nicht, denn ich beweise dir, dass Alle zur Tugend fähig sind.“ Chrys. geht sogar so weit, zu behaupten, dass wir mehr thun können, als wir schuldig seien, dass wir einen Ueberschuss an Tugenden haben können, z. B. die Jungfrauschaft (s. weiter unten), zum Beweis, einerseits, welch' grosse Macht in der freien Selbstbestimmung liege, und anderseits, wie bequem und leicht sei, was Gott geboten habe.

Wie fasst er nun das Verhältniss zwischen Gnade und Freiheit? Im Allgemeinen nimmt er für

ein sittlich religiöses Handeln beide in Anspruch, aber scheidet sie mechanisch, als ob die wahre Gnade ausser der wahren Freiheit und die wahre Freiheit ausser der wahren Gnade wäre. „Es steht nicht Alles bei uns; Etwas beruht zwar auf uns, aber auch Etwas auf Gott.... Paulus ist nicht durch die Gnade allein, sondern auch durch seinen eigenen Willen so vollkommen geworden; und er wurde es durch die Gnade, weil sein Wille dabei thätig gewesen war."

In dieser Scheidung gibt nun aber Chrys. dem Willen des Menschen den Anfang, und Gott die Vollendung. Wir müssen die Gnade Gottes erst verdienen. „Im Anfang glauben und dem Rufe gehorchen ist Sache unserer guten Gesinnung. Wenn aber einmal der Glaubensgrund gelegt ist, bedürfen wir der Hülfe des Geistes, damit er unerschüttert und unbeweglich in uns bleibe; denn weder die Gnade Gottes noch die Gabe des heiligen Geistes kommen unserm freien Willen zuvor, sondern, ob er wohl ruft, wartet er doch bis wir freiwillig kommen und von selbst; dann, wann wir gekommen sind, reicht er uns seine völlige Gnade.... Wie aber, fragst du, können wir die Hülfe des Geistes an uns ziehen und zu uns neigen, und ihn überreden, bei uns zu bleiben? Durch gute Werke und löbliches Betragen. Denn wie das Licht in einer Leuchte durch Oel erhalten wird, und, wenn dieses aufgezehrt ist, selbst auch erlöscht, so bleibt auch die Gnade des hl. Geistes, wenn gute Werke uns beistehn, und viel Almosen der Seele zugegossen wird, bei uns, wie die Flamme bei dem Oel. Wenn aber diese fehlen, weicht auch der hl. Geist zurück." Aehnlich an vielen Stellen. „Gott hat sich mit uns in das Geschäft die Tugend zu erlangen getheilt und unserer Macht nicht alles überlassen, weil wir uns sonst vom Uebermuth übernehmen lassen würden. Er hat dagegen auch nicht Alles sich selbst vorbehalten, damit wir uns nicht zur Nachlässigkeit verleiten lassen möchten. Unsern Bestrebungen hat er etwas Weniges überlassen, den grössten Theil aber führt er selbst aus."

Das ist der Semipelagianismus. Da hören wir den Lehrer Cassians; und doch ist es nicht ganz so. Chrys. wollte — und das ist das Wahre und Gute an ihm — in dieser schweren Frage den Ansprüchen der Religion und der Sittlichkeit ein Genüge thun, Gottes Ehre wahren und des Menschen freies Thun. In seiner Zeit und seinen Umgebungen trat ihm nun zweierlei entgegen: der Hochmuth und die Trägheit. Beider Quelle wollte er stopfen, besonders der letzteren. Wie oft hörte er (wir lesen's in seinen Predigten): ich kann nicht; was ich sein muss, das wird Gott schon aus mir machen. Gegen diese Meinung von einer unwiderstehlichen Nothwendigkeit, die meist nur ein Kissen für sittliche Trägheit war, glaubte er nicht heftig genug ankämpfen zu können. Er hielt eine Reihe von Homilien (6) über Schicksal und Vorsehung. Eine andere Ausflucht der sittlichen Trägheit oder auch religiösen Aberglaubens war — der Teufel. Schon oben lasen wir, wie kräftig er dagegen gesprochen. Er bestreitet nicht den Teufel, auch nicht seine Macht, aber das bestreitet er, dass der Teufel über uns eine Macht habe wider unsern Willen. Und eben das sei ein Kunstgriff von ihm und das wolle er, „dass wir die Schuld unsrer Sünden auf ihn schieben sollen, damit wir durch diese Hoffnung eingeschläfert und jede Art von Lastern verübend unsre Strafe vermehren, und dadurch aller Verzeihung verlustig gehen.“ Zu dem Allem kommt, dass Chrys. nur Wahlfreiheit kennt oder Zwang, äussere Nothwendigkeit, zwingendes Schicksal; das sind ihm die einzigen Gegensätze. In dieser Richtung auf die Freiheit ist, wie wir ferner wissen, die orientalische Kirche immer gegangen.

Wir können sagen, Chrys. habe geschwankt, aber sein Schwanken war nicht ein Schwanken seines Herzens und seiner Religiosität, sondern seiner wissenschaftlichen Anschauung, welche bis zur Lösung nicht vorgedrungen ist. Seien wir hierin billig! Er meinte es recht; der Gnade hat er nie die Freiheit gegenübergestellt, sondern nur der

Trägheit. Es ist bei ihm kein System, sondern Alles praktisch: in dem jedesmaligen Interesse, das ihn trägt, redet er, und dann oft in rhetorischer Weise mit Uebertreibung. Für Selbsthätigkeit und Freiheit spricht er gegenüber der sittlichen und religiösen Trägheit, die sich z. B. auf die Apostel beruft: „Waren die Apostel nicht durch ihren Entschluss, sondern einzig und allein durch die Gnade so bewundernswürdig geworden, was hinderte denn, dass es nicht Alle würden? . . . Die hl. Schrift soll ihre Nachlässigkeit bemänteln helfen; aber die Verheissung des Himmels wird unnütz, die Drohung der Hölle wird vernichtet, Gesetze, Heimsuchungen, Strafen, Ermahnungen verschwinden, wenn des Menschen Thun nicht in seiner Gewalt steht . . . Wenn es Gottes Wille ist, dass ich bekehrt werde, so wird er mich schon überzeugen und ich werde bekehrt werden, sagst du. Ich bin es zufrieden, doch mit der Bedingung, dass ihr auch thut, was ihr zu thun schuldig seid."

Dieser selbe Chrysostomus aber spricht wieder, wo es die Ehre Gottes gilt, wenn es gilt vor der Verzweiflung zu bewahren, dass wir uns nur Gott hingeben sollen, dass der Wille bei dem Werk der Bekehrung nicht thätig, sondern leidend sei; er müsse gehorchen, sich nicht widersetzen, mehr könne er nicht, das Uebrige sei Werk Gottes. „Paulus hat nicht den Herrn gesucht und gefunden, sondern er ist von ihm in der Irre gefunden worden, er hat das Licht nicht zuerst gesehn, sondern das Licht hat ihn zuerst umleuchtet . . . Von allen Tugenden eignet er sich keine an, sondern schreibt sie alle Gott, seinem Herrn, zu."

Ja, so ist es: wo Chrys. von des Menschen Thätigkeit redet, spricht er, als ob der Mensch Alles thun müsse, und wo er von Gottes Ehre redet, äussert er sich, als ob Gott Alles thue, und wo er beide verbindet, will er, die abschüssigen Wege auf beiden Seiten vermeidend, eine Mittelstrasse gehen! Man kann sich nun leicht denken, wie er die Rechtfertigung aus den Werken des Gesetzes und aus dem Glauben fasst. Jenes

ist die Gerechtigkeit, „die durch eigene Kraft erlangt wird«, diese ist die, »die Gott selbst gegeben hat.« Diese Gerechtigkeit heisst die Gerechtigkeit aus dem Glauben, weil sie ohne unsere Werke geschieht; »so gross ist die göttliche Barmherzigkeit, dass sie uns ohne unsere Werke rechtfertigt;« und weil man dieses Geschenk Gottes glauben muss, glauben, dass er es vermochte. Wie er es vermochte, lässt sich freilich nicht erklären. Gottes Geschenke »übertreffen aber bei Weitem die Geringfügigkeit des Guten, das wir durch eigene Anstrengung üben. Darum ist jene Gerechtigkeit Unrath gegen diese. Doch muss man — der alte Refrain! — mit diesem Glauben »die Werke verbinden.« Und wie kann man sich darüber wundern, da auch hier wieder der Glaube so äusserlich gefasst ist: ein Für wahr halten, nicht zugleich ein inneres lebendiges Aneignen der Verdienste Christi, das zugleich in seiner Lebendigkeit ein Eintreten in seine Lebensgemeinschaft, ein neues Lebensprinzip ist.

Chrysostomus und die Ethik.

Der sittliche Eifer des Chrys. wusste sich nie genug zu thun: die Heiligung des Menschen war ihm das Ziel des Christenthums und darum auch das seinige, in seiner Person wie in seinem Amte.

Der objektive Grund, von dem er ausgeht in seiner sittlichen Anschauung, ist das Gesetz Gottes. Das subjektive Prinzip der Ethik ist ihm der freie Wille: erst dadurch wird eine That sittlich gut oder böse, dass sie Produkt der Freiheit ist. Nicht die Natur (der Leib, die sinnliche Seite unseres Wesens) ist anzuklagen, wenn wir böse sind: »Ein sterblicher Leib ist kein Hinderniss der Tugend, sondern trägt sogar zur Selbstbeherrschung viel bei Das ist keine Schande, eine Natur zu haben, die gewissen Schwachheiten unterworfen ist; allein ein Knecht seiner Schwachheiten zu werden, das ist eine Schande.« Man sieht, wie der Wille ihm in der Ethik Alles ist. Der Wille steht ihm auch in der innigsten Wechselwirkung mit der Vernunft. Wie

ein guter Wille zur Erleuchtung derselben beiträgt, so ein böser zur Verfinsterung. »Sobald eine Sünde die Seele eingenommen hat, umhüllt Finsterniss das Auge des Geistes, und nun sieht er nichts mehr, weder Abgrund, noch Hölle, noch Furcht, sondern von jener feindlichen Macht beherrscht ist er die Beute der Sünde, ohne Strahl von der göttlichen Gerechtigkeit.«

Das Gesetz Gottes im Willen des Menschen ist zuerst Furcht vor Strafe, dann Lohnsucht, dann freie Liebe zu Gott: »Lasst uns so gesinnt sein, dass wir mehr zu sündigen, als Strafe zu leiden fürchten, denn wenn auch Gott selbst uns nicht strafte, müssen wir selbst von uns Strafe fordern, wegen unserer Undankbarkeit gegen einen solchen Wohlthäter Lasst uns nicht die Hölle fürchten, sondern fürchten Gott zu beleidigen, denn diess ist etwas Schrecklicheres als jenes, wenn er in seinem Zorn sich von uns abwendet Lasst uns nicht des zukünftigen Lohnes wegen, sondern des göttlichen Wohlgefallens wegen handeln, welches mehr ist denn aller Lohn.« Das sind die Motive des sittlichen Handelns, welche Chrys. aufstellt. Er braucht Strafe und Lohn; das Höchste aber ist ihm die freie Liebe zum Guten.

Der Stoff, an den diese ethische Gesinnung herantritt und den sie zu bilden (ethisiren) hat, ist die Welt, das Leben. Chrys. kennt kein Gut, abgesehen von der Gesinnung, und auch kein Uebel. Leben, Geld, Gesundheit ist ihm an und für sich kein Gut. Es gehört unter die Dinge, die weder gut noch böse sind: »an uns liegt es, ob wir gut oder schlecht leben.« »Es gibt, spricht er sich deutlicher darüber aus, drei Gattungen Dinge: die guten, die niemals böse werden können, die sittlichen Güter, die Tugenden; die bösen, die niemals gut werden können, die Sünden; und endlich solche, die bald böse bald gut sind, je nach dem Gebrauch, den man von ihnen macht"; z. B. der Reichthum, die Armuth. »Der Reichthum wird manchmal zur Bevortheilung Anderer, bald zur Mildthätigkeit angewandt, je nach dem sein Besitzer ge-

sinnt ist. Die Armuth ist zuweilen ein Anlass zur Lästerung, zuweilen ein Antrieb zum Segnen und ein Mittel zum Wachsthum in der Tugend Wie lange werden wir noch sagen: Arme? Bettler? Nicht der ist arm, der nichts hat, sondern der viel begehrt; nicht der ist reich, der viel besitzt, sondern der nichts bedarf. Der Wille macht den Menschen reich oder arm, nicht aber Ueberfluss oder Mangel.«

So ist's überall der sittliche Geist, und von diesem Geiste ist nun die Welt und das Leben zu christianisiren, in ihm zu beleuchten. Die äusseren Darstellungen des Christenthums sucht nun Chrys. auf diesen inneren Gehalt zurückzuführen, z. B. Almosen; die äusseren Darstellungen dieses inneren Gehaltes nennt er dann »gute Werke«. Wie er diess versteht, sehen wir z. B. am Fasten. Er unterscheidet zuerst das äussere Fasten, dann das wahre, geistige Fasten: »man muss sich nicht bloss der Speisen, sondern auch der Sünde enthalten; es muss nicht bloss der Mund fasten, sondern auch das Auge, das Gehör, die Füsse, die Hände.« Das Verhältniss beider zu einander ist nun: »des geistlichen Fastens wegen ist eben das leibliche angewendet worden. Darum kann Einer nicht fasten, wenn er gleich fastete, und kann Einer fasten, wenn er nicht fastet. Es kann Einer trunken sein, wenn er keinen Wein trinkt, und nüchtern, wenn er Wein trinkt.«

Unter diesen guten Werken hebt unser Vater die Mildthätigkeit vor allen hervor; er wird nicht müde sie zu empfehlen, er hat köstliche Stellen darüber. Wir geben Einiges. Er frägt sich, wie man geben soll. »Einfältig,« ohne lange Rechenschaft zu verlangen, antwortet er. »Man muss nur der Armuth aufhelfen wollen, den Mangel ersetzen. Der Arme hat einen Fürsprech: die Armuth. Mehr verlange nicht von ihm zu wissen; ist er auch der gottloseste Mensch, leidet aber Mangel, so lasst uns seinen Hunger stillen. Halte kein Gericht über ihn, sondern erlöse ihn von seiner Noth. Wozu machst du dir selbst so viel vergebliche Mühe? Gott hat dich aller dieser ängst-

lichen Untersuchungen überhoben. Wie hart müssten wir sein, wenn Gott uns geboten hätte, das Leben eines Jeden vorher strenge zu untersuchen, und dann erst sich seiner zu erbarmen. Ein Anderes ist ein Richter, ein Anderes ein Barmherziger. Eben darum heisst es Barmherzigkeit, weil wir auch den Unwürdigen geben. Wenn wir mit den Unwürdigen so genaue Untersuchungen anstellen wollten, so würden uns auch nicht leicht die Würdigen nahe kommen, die alle Jene aufwiegen Der Barmherzige ist ein Hafen der Nothleidenden; der Hafen aber nimmt Alle auf, die Schiffbruch gelitten haben und erlöst sie von der Gefahr Der Barmherzige ist ein Schiffer, der ein Netz in's Meer auswirft und manchmal nur Fische herauszieht, manchmal aber auch Gold und Perlen. So fing auch Abraham einmal Engel, ohne dass er es wusste, was das Verwundrungswürdigste. So nahm die Wittwe in Sarepta den Elias auf, ohne sich zu bedenken; hätte sie viele Umstände gemacht, so wäre sie vielleicht irre gegangen.... Die Noth allein ist des Almosens würdig, weiter nichts; wir reichen es ja nicht den Sitten, sondern dem Menschen, und wir erbarmen uns sein' nicht um der Tugend willen, sondern um des Unglückes, damit auch wir hinwiederum von dem Herrn Barmherzigkeit erlangen, die wir deren auch unwürdig sind.« Man soll also der Armuth geben um der Armuth willen, und— um Gottes willen. »Sieh nicht auf den Armen, der deine Wohlthaten empfängt, sondern auf den, welcher dein Schuldner sein will. Denn eben desswegen empfängt ein Anderer, und ein Anderer vergilt.« Gewiss das ist die wahre Humanität, nicht engherzig, ächt und allgemein menschlich. Doch wünscht Chrys. Mildthätigkeit besonders an den Heiligen: »Sie macht uns zu Mitgenossen des ihnen bereiteten Lohnes; darum wenn jene in dem Kampf stehen und verwundet werden, so pflege du sie nach dem Kampfe, reich' ihnen hülfreiche Hand, trockne ihnen den Schweiss ab, erwecke, tröste, erquicke die ermüdeten Seelen.« Denn, wofern man überhaupt schon den Hungernden speisen soll, wie

viel mehr noch, wenn der Dürftige ein frommer Mensch. Bedarf er aber nichts, so »gib ihm nichts, mag er auch fromm sein, und gib lieber dem Dürftigen, auch wenn er nicht so fromm ist. Denn dabei ist kein Gewinn, das hat auch Christus nicht befohlen; ja wer im Wohlstand lebt und doch Almosen nimmt, der ist kein Heiliger.«

Den Segen der Wohlthätigkeit stellt Chrys. nach allen Seiten an's Licht. Erstens: Was die Güter selbst betrifft, die man gibt, so sind sie, sagt er, am sichersten Ort verwahrt: »im Himmel«. »Der Reichthum ist wild, wenn man ihn halten will, so flieht er, wenn man ihn ausstreut, so bleibt er Streue die Güter aus, damit sie bleiben, vergrabe sie nicht, damit sie dir nicht entfliehen.« Ferner: Die mitgetheilte Gabe »heiligt sogar das Uebrige, das man behalten.« Endlich: Die Barmherzigkeit macht die Seele frei, »lehrt das Geld verachten, und wer das Geld verachten gelernt hat, der hat die Wurzel des Bösen vernichtet, dessen Seele ist erhaben und reich geworden, der hat zahllose Veranlassungen zu Zank und Streit, zu Missgunst und Gram abgeschnitten.« Diess ist der Segen schon hienieden. Und dann erst die Vergeltung jenseits! Der Wohlthätige gibt daher nicht, sondern empfängt. Das wiederholt Chrys. oft und mannigfaltig. Im Gegensatze schildert er dann den Geiz, und »die Tyrannei des Reichthums«, die Unsegen, Schaden bringt, dem Nebenmenschen wie dem Eigner. »Das Auge nimmt alles Licht auf, behält es aber darum nicht für sich allein, sondern erleuchtet den ganzen Körper. Und so alle Organe. Und der Mensch sollte, was ihm gegeben ist, für sich behalten? du schadest dadurch dem Ganzen und dir vor Allem.« Der Geizige bringt sich selbst um allen Genuss, denn »er besitzt nicht, um zu geniessen, sondern um sich den Genuss zu versagen. Und so wird er nie satt und dürstet doch immer noch mehr. Nichts aber verdient so sehr den Namen Strafe, als eine unbefriedigte Begierde.« Das ist des Geizes Strafe hienieden, die er schon in sich selbst trägt.

Es ist ohne Zweifel: die starke Seite unseres Vaters ist eben diess: die einzelnen Tugenden und Laster in ihrer Herrlichkeit und Schändlichkeit zu schildern. Mit den allgemeinen Gründen der Sittlichkeit gibt er sich weniger ab; aber was auf der Peripherie des Lebens liegt, darin ist er unerschöpflich, und natürlich greift er dann diejenigen Tugenden, welche seiner Zeit am meisten Noth thaten, oder diejenigen Laster, welche am meisten im Schwange waren, heraus. Es ist aber der Geiz vorzüglich, die unbegrenzte Liebe zum Irdischen, welche er nicht müde wird zu bekämpfen, nachgerade zuweilen bis zum Ueberdruss. Aber man begreifts, wenn man bedenkt, dass er in Antiochien und Konstantinopel zu predigen hatte, und wenn man Antiochien und Konstantinopel kennt. »Man wirft mir immer vor, sagt er, dass ich beständig wider die Reichen rede: verfolgen sie doch die Armen beständig! Nicht den Reichen greife ich an, sondern den, der den Reichthum missbraucht, der fremde Güter mit Unrecht an sich zieht. Etwas Anderes ist ein Reicher, etwas Anderes ein Räuber und ein Geiziger. Mach' einen Unterschied darin, und vermenge nicht miteinander, was nicht zu vermengen ist. Du bist reich, das wehre ich dir nicht; du bist ein Räuber, darüber strafe ich dich. Willst du mich desshalb steinigen, ich will gern mein Blut vergiessen, damit ich dir nur deine Sünden untersagen darf. Die Reichen sind meine Kinder, die Armen sind meine Kinder, ich gebäre sie beide mit Schmerzen.«

Was nun ächt evangelisch an ihm ist, das ist, dass er in der Richtung der sittlichen Tugenden auf das Leben keine Sphäre ausschliesst, mit andern Worten: dass er der partikularistischen Richtung seiner Zeit gegenüber universalistisch ist, kein Lebensverhältniss kennt, das nicht zu christianisiren wäre und keinen Kreis von Menschen und kein Individuum. Jeder Einzelne, wess Standes und wess Geschlechtes, ob Weltlicher oder Geistlicher, ist den allgemeinen christlichen Pflichten unterstellt, das Haus, die Gemeinde, die Kirche, der Staat.

»Christus hat gemeinschaftliche Gesetze für Alle gegeben Auch die Weltlichen sollen Heilige und Gläubige sein.« Er geht bis auf das Sklaventhum herab: wie die Sklaven ihren Sklavenstand selbst versittlichen und christlich frei darin leben können; wie die Herren ihre christlichen Pflichten gegen die Sklaven hätten, um sie dann, wenn sie christlich gebildet wären, frei zu geben.

Diese universalistische Richtung, wie gesagt, ist der eine Vorzug der sittlichen Anschauungsweise unsers Vaters; der andere ist, dass er die Sittlichkeit als eine freie will eben als Sittlichkeit. Von Innen heraus, nicht durch äussere Mittel und Zwang (s. Seite 21): so wollte er die Aneignung des Willens Gottes von Seiten des Menschen und die Anwendung desselben. Das Christenthum, als die Wahrheit und die Liebe, d. h. als sittliche Macht und Kraft bedürfe keiner andern Hülfe, und wolle auch keine andere, weil sein Zweck ein sittlicher sei. Er sieht hierin ein spezifisches Abzeichen des Christenthums im Gegensatz zum Heidenthum und heidnischen Christenthum. »Das Christenthum erhält sich durch seine eigene Kraft und ist am herrlichsten, wenn es am heftigsten bekämpft wird. Ein Held ist zwar auch in den Zeiten des Friedens geachtet, aber weit herrlicher wird er doch durch die Stürme des Kriegs.« Diese Wahrheit hat Chrys. zum Gegenstand seiner Einleitung in der Schrift über den Märtyrer Babylas gemacht. Er sagt darin, dass alle Schminke der Worte einer Sache nicht aufhelfen könne, wenn sie in sich selbst leer und betrüglich sei; so wie hingegen die heftigsten Bemühungen der Feinde zu Schanden werden, wenn die Sache in sich selbst gut stehe; und »dass die Kraft der Wahrheit keiner andern Hülfe bedürfe.« Was die Kaiser gewonnen hätten mit ihren Verfolgungen? Sich selbst hätten sie den Ruf der Grausamkeit und Unmenschlichkeit zugezogen, dem Christenthum aber nicht geschadet, sondern aufgeholfen. Der Heiden Waffe sei Gewalt gewesen; »euer Heidenthum aber, ruft er den Heiden zu, hat niemals (?) Jemand von uns mit Gewalt bekriegt.«

So versteht Chrys. die sittliche That, und diese That ist ihm das **Höchste**, ist ihm mehr als alles Wunder. Das Wunder ist ihm eine That Gottes **durch** die Menschen; die sittliche That eine That Gottes **in** dem Menschen; bei jenem kommt die eigene Freiheit des Menschen nicht in Betracht; diese beruht auf der Freiheit, und sowohl unser Wille als Gottes Wille treffen in ihr zusammen. »Ein Wunder ist erhabener und schrecklicher und übersteigt unsere Natur; die sittliche That geringer zwar als Zeichen und Wunder, allein heilsamer und nützlicher Zeichen haben zwar oft Andern genützt, dem aber, der sie verrichtete, geschadet, indem sie ihn zur Hoffarth oder Ruhmsucht verleiteten. Die sittliche That ist fruchtbar für die, die sie ausüben, wie für die Andern Wunder können uns nicht in den Himmel bringen ohne tugendhaftes Leben; aber sittliche Thaten können es auch ohne Wunder.« Darum, äussert er sich auch, seien Wunder nicht mehr nothwendig für den sittlich und religiös Erstarkten. »Seid ihr nun davon überzeugt, dass Gott uns die Gabe Wunder zu thun entzogen habe, nicht um uns weniger, sondern um uns mehr zu ehren?«

Diese Tugend kann er in ihrer innern Herrlichkeit und ihrem innern Wohlsein der Sünde gegenüber nicht genug rühmen. »Niemand kann die Bitterkeit des Lasters und die Seligkeit der Tugend mit Worten beschreiben, so lange er sie nicht verkostet hat. Haben wir einmal den Honig der Tugend verkostet, so schmeckt uns das Laster bitterer als Galle Das Laster hat nur den Namen der Wollust, nicht aber die Sache. **Vor** dem Genuss ist sie Wahnsinn, **nach** dem Genuss hört sie auf. Die Tugend aber ist Anfangs frei von aller Verwirrung und bleibt bis zum Ende eine fortwährende Wonne. Ja, hier gibt es kein Ende, das Gute nimmt nicht ab, die Lust verfliegt nicht.« Aber auch eine **Macht** hat die Tugend **über** das Laster. Wer wider sie streitet, streitet wider sich selbst. (S. S. 44.) »**Wer den Diamant schlägt, wird selbst geschlagen**; und wer wider den Stachel ausschlägt, wird selbst ge-

stochen und empfängt schwere Wunden, und wer Tugendhaften nachstellt, läuft selbst Gefahr.«

So weit Chrys. Wir hätten aber seine sittliche Anschauung nur zur Hälfte gegeben, wenn wir hiemit schlössen. Neben dieser reinen Ethik geht parallel fast in allen Punkten eine getrübte. So fasst er, um mit dem objektiven Prinzip zu beginnen, im Geiste eines abstrakten Supernaturalismus das Sittengesetz als ein abstrakt göttliches und führt es hie und da auf einen Akt göttlicher Willkühr zurück. Wenn Jemand einen Menschen umbrächte, weil es Gott wollte, sagt er z. B., so wäre »ein solcher Mord besser als alle Menschenliebe; und wenn Jemand schonte und menschenliebend wäre gegen den Willen Gottes, so wäre ein solches Erbarmen lasterhafter als aller Mord. Denn nicht die Natur der Dinge selbst, sondern der Wille Gottes macht, dass diess gut oder böse ist.« Man sieht: hier ist »keine Idee von der innern Nothwendigkeit des sittlich Guten, keine Idee, dass das innerste Wesen des Guten im innersten Wesen des menschlichen Geistes und die Erscheinungsform des Guten in den sittlichen Verhältnissen der Menschheit begründet ist, und dass schon in der Erschaffung des so bestimmten Menschen und der so bestimmten Menschheit die Autonomie des ewigen, in sich selbst nothwendigen göttlichen Wesens erscheint.« —

Diesen Willen Gottes fasst unser Vater ferner in seiner Beziehung auf die Welt nicht immer als die Wahrheit und Verklärung der Welt, sondern als der Welt entgegengesetzt: hier der Wille Gottes, dort die Welt; so dass seine Ethik zuweilen zu einem Stoizismus wird. Sie will über die Welt hinaus, nicht sie verklären. »Lasst uns über die irdischen Dinge uns emporschwingen und nicht nur nicht darnach streben, sondern auch uns zurückziehen, wenn man sie uns anbietet.... Reif sind diejenigen, welche die Hinfälligkeit der irdischen Dinge erkennen, und überzeugt, dass sie ihnen nichts nützen, dieselben verachten, und das thun die Gläubigen.... Wer die gegenwärtigen Güter bewundert, der wird nie des An-

blicks der zukünftigen Seligkeiten gewürdigt werden; wer sie aber verachtet und sie als eitel Schatten und Träume hält, der wird jener grossen Schätze theilhaft werden.... Sehen wir die Armseligkeit dieser Dinge nicht ein, so ist's sich nicht zu verwundern, denn wir sind noch nicht Männer geworden; sind wir's aber geworden, dann werden wir einsehen, dass diess Alles kindisch ist. Als Männer lachen wir auch über die Kinderspiele; so lange wir aber Knaben sind, halten wir sie für wichtig, tragen Ziegel und Koth zusammen, und dünken uns nicht geringer, als die Erbauer grosser Städte. Dennoch fällt die Arbeit alsbald zusammen, und bliebe sie auch stehen, so hülfe sie nichts. Seien wir also Männer! Wie lange wollen wir noch auf der Erde kriechen und Stein und Holz für etwas Grosses halten? wie lange wollen wir spielen? Und — spielten wir bloss! Nun aber verrathen wir auch unser Heil.« Ohne Zweifel ist hieran viel Wahres, aber auch viel mönchische, oder (heidnisch gesprochen) stoische Aszese. Dazu kommt noch ein weiteres Moment. Chrys. fasst (nach orientalischer Anschauung) die Sünde nicht tief genug und darum auch die Gnade nicht. Darum spricht er so viel von eigener vollkommener Tugend, die eben desswegen keine wahre ist: »Eine grosse und in der Tugend befestigte Seele vermag kein Unfall des Lebens ausser Fassung zu bringen; sie kann, wie auf der höchsten Spitze des Gebirges stehend, von keinem irdischen Geschoss erreicht werden u. s. w.« Darum meint er, das Schwerste sei, »die irdischen Güter verachten und die fleischlichen Lüste beherrschen; alles Andere bedürfe keines Aufwandes und keiner Anstrengung; und alles Böse habe einzig d a r i n seinen Ursprung, dass man zu sehr an dem Gegenwärtigen hänge. Wie sollte, ruft er aus, das Sündenleben leben, der nichts thut der Nahrung, der Kleidung oder irgend eines irdischen Gutes wegen.« Darum greift er auch die Sünde selten an der Wurzel, am Mittelpunkt, an der S e l b s t s u c h t an, sondern mehr an der Peripherie.

Wir haben hiermit d i e e i n e Trübung gezeichnet. Wir kommen nun zu einer z w e i t e n. Evangelisch nann-

ten wir, dass unser Vater das sittliche Leben universalistisch fasse, und nur als von Innen heraus, als ein freies. Aber auch hier tritt er sich oftmals ins Licht. Er betrachtet dann die äussern Werke ganz unbezogen auf ihren innern sittlichen Gehalt, ganz an und für sich, ganz äusserlich, und schreibt ihnen sogar eine rechtfertigende Kraft zu. »Wer viele gute Werke hat, mag leicht damit die Sünden zudecken.« Als ob die Werke gut wären, wenn der Mensch sündig ist, der Baum gesund, wo die Wurzel angefressen ist; und als ob dann diese Werke einen rückwirkenden heiligenden Einfluss auf den inneren Zustand des Menschen, oder gar dann einen rechtfertigenden vor Gott hätten. So sagt er vom Fasten überhaupt: »Das Fasten vertreibt die Teufel, bewahrt in der Löwenhöhle (Daniel), schützt im Feuerofen, und macht, dass Gott seinen Ausspruch widerruft, uns zur Freiheit zurückführt u. s. w.« So sagt er vom Almosen: »Es ist das Lösegeld der Seele, die Königin unter den Tugenden, welche die Menschen schnell in den Himmel hinaufführt, der beste Fürsprech.... Du brauchst nur den Armen das Geld in die Hand zu zählen, sogleich wirst du ohne alle Schmerzen, ohne alle Mühen von deinen Sünden abgewaschen.... Dir steht es frei (im Gegensatz gegen das harte Leben der Einsiedler), ohne jenes ganze harte Leben diesen leichten und angenehmen Weg der Gottseligkeit zu gehen; denn was ist das, ich bitte dich, für eine Mühe, was man hat zu geniessen, und den Ueberschuss den Armen zu geben.... Das Almosen reiniget das Gewissen von den Sünden.«

Diese guten Werke, versteht sich, sind dann aber nicht gut bei den Häretikern. Z. B. »die Belohnung, welche bei uns keusche Eheleute empfangen, wird bei den Häretikern nicht einmal denen zu Theil, welche die Jungfrauschaft bewahren; bei ihnen werden die Ehelosen ebenso bestraft wie die Hurer. Warum? weil sie Alles nicht aus der rechten Absicht thun, sondern zur Lästerung der Ehre Gottes und seiner unaussprechlichen Weisheit.«

Und wie besondere gute Werke, so kennt Chrys. auch

besondere vollkommene Stände: desswegen, weil sie an sich selbst vollkommner seien, als die übrigen Lebensverhältnisse; dann, weil sie von Seiten des Menschen grössere Hingebung erfordern, ja weil in ihnen der Mensch mehr thue, als er eigentlich müsse. (S. oben.) Endlich nennt er sie sogar, freilich sich selbst widersprechend, »leichtere« Wege zum Himmel.

Zu diesen besondern Ständen der Vollkommenheit zählt er vor allen die Jungfrauschaft. Er nimmt nämlich an, die Ehe sei zweier Gründe wegen eingesetzt worden: zum Behuf der Bevölkerung der Erde, und um die Lust zu dämpfen und im Zaum zu halten. Der erstere Grund falle jetzt weg, »da die Erde bevölkert sei, die Auferstehung vor der Thüre und darum das Verlangen nach Kindern, deren Trost im alten Bund die Hoffnung der Auferstehung ersetzt habe, überflüssig.« Der zweite Grund bleibe aber noch, sei aber eben desswegen unnöthig für »die Starken in der Enthaltsamkeit«: wer stehe, brauche die Hülfe der Ehe nicht; sie sei ihm vielmehr ein Hinderniss. »Wer dem, der ohne Waffen siegen kann, Waffen gibt, macht ihm keine Ehre und beraubt ihn seiner Krone.«

Die Ehe ist also nach Chrys. nicht unerlaubt: er wehrt sich heftig dagegen: aber auch nur erlaubt und nur gut für die Schwachen. Man sieht, an sich, abgesehen von dem Bedürfniss der Schwachen, ist sie nichts in sich Gutes, Wahres; sie hat keine Idee in sich selbst. Eben darum behauptet er auch, dass im Stande der Unschuld keine Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts in der Ehe würde stattgefunden haben. Freilich eine irrige Behauptung, da Gott den Menschen noch vor dem Fall seinen Segen mit den Worten gab: »Seid fruchtbar und mehret euch.« Die Jungfrauschaft ist ihm dagegen etwas positiv Gutes, hat nicht in der Schwachheit der Menschen ihren Grund, sondern ruht in ihrer eigenen Wahrheit. Und auch darum ist sie ein Stand der Vollkommenheit, weil der Mensch mehr in ihr leistet, als er muss. »Sich dessen enthalten, was unerlaubt ist, das zeigt noch kein

erhabenes Gemüth an; das ist keine vollkommene Tugend, wenn man nicht verübt, was in Aller Augen als lasterhaft gelten würde; allein in einem Punkte sich hervorthun, dessen Unterlassung erlaubt ist und durchaus keine Unehre, das bringt Bewunderung Ich lobe die Jungfrauschaft; ich tadle aber den Ehestand nicht Diejenigen, die die Ehe verwerfen, erniedrigen in der That dadurch die Jungfrauschaft. Was in Vergleich mit etwas Bösem nur gut ist, das ist zwar sehr gut; aber was in Vergleich mit einem andren Guten den Vorzug verdient, das ist weit herrlicher Die Ehe ist gut, die Jungfrauschaft besser. Sie geht über die Natur, ist übermenschlich, macht aus Menschen Engel.« Chrys. begnügt sich nämlich nicht, die Virginität nur »als Gabe« zu fassen. Er sagt es ausdrücklich, sie sei ein Produkt sittlichen Wollens. Es ist hieraus klar, wie Chrys. Ehe und Jungfrauschaft taxirt: die Ehe ist ein negatives, die Jungfrauschaft ein positives Gut. Und doch soll, merkwürdig! die Jungfrauschaft wieder ein leichterer Weg zum Himmel sein. Chrys. schildert, wie alle Väter in dieser Richtung, die Zerstreuung und die Beschwerlichkeit des Ehestandes: »Schmerzlich ist's Kinder zu gebären, noch schmerzlicher keine zu gebären.« Als ob die Ehelosigkeit frei wäre von Plagen! Es ist wahr, sie ist frei von den Beschwerlichkeiten des Ehestandes, aber nicht frei von den Beschwerden der Ehelosigkeit. Als ob nicht nicht jeder Stand seine Plage hätte! — Und welcher Widerspruch! Ein leichterer Weg sei die Ehelosigkeit; und doch soll die Ehe »nur für die Schwachen« sein und die Ehelosigkeit für die Starken; und er kann hinwiederum die Versuchungen der Ehelosigkeit nicht gross genug schildern: »man müsse über Kohlen und über Schwerter gehen, Tag und Nacht habe man wider unreine Gedanken zu streiten.« Es ist ohne Frage: Chrys. weiss die Sache zu wenden, wie gerade sein Lieblingsinteresse es erheischt; damit hebt sich aber die Sache von selbst auf, und das ist auch die Dialektik, die eine Frage auflöst, welche in sich selbst voll Widersprüche ist.

Was der Grund dieser Richtung ist, haben wir schon öfters angedeutet; im Besonderen aber stützt sie sich auf Maria: »seitdem die Blume der jungfräulichen Keuschheit geboren hat, seitdem ist die Tugend der Jungfrauschaft stark geworden.«

Nächst der Jungfrauschaft kommt die Wittwenschaft. Auch diese hält Chrys. als einen Stand höherer Vollkommenheit im Verhältniss zur zweiten Ehe. (S. Seite 17.) Zwar sagt er, die Ehe sei unauflöslich; »das Weib, wenn auch von Tisch und Bett geschieden, muss dennoch insofern mit dem Mann verbunden bleiben, dass sie keinen andern heirathen darf.« Aber wenn der eine Theil gestorben ist, verbietet er die zweite Ehe nicht, doch ermahnt er stark zur Wittwenschaft.

Was die Jungfrauschaft beim weiblichen Geschlecht, ist bei Männern das Mönchthum. Chrys. führt auch ganz die nämliche Sprache wie dort; es sei »ein Leben der Engel, die christliche Philosophie« u. dergl.; er verfällt aber auch wieder in dieselben Widersprüche. Nur Eins ist merkwürdig; er meint, Einsiedeleien und Klöster würden überflüssig werden, wenn in dem sozialen Leben die Gesetze mehr gehandhabt und die Menschen tugendhafter würden.

Diese Theorie von der Verdienstlichkeit des ehelosen Standes konnte nicht abgehen ohne ihre bittern Früchte. Chrys. musste auch noch seine Erfahrungen machen. Viele, die überall und immer nur diese Verdienstlichkeit preisen hörten, wollten den Ruhm dieser besondern Heiligkeit und doch auch die Freuden der Ehe, so viel möglich, und die Lust des Fleisches. Jungfrauen nahmen Männer, Mönche Jungfrauen zu sich, ohne eheliche Verbindungen mit ihnen einzugehen, und versicherten auf das feierlichste, dass sie keinen verbotenen Umgang mit einander hätten. Chrys. schrieb hiegegen zwei Abhandlungen. Was das für eine Jungfrauschaft sei, welche nur noch äusserlich bestände. Was es Schändlicheres geben könne, als dass eine Jungfrau, zum Beweis, dass sie es sei, keine andern Kennzeichen anfüge, als »solche, zu

welchen auch sehr viele von jenen Unzüchtigen, die ihre Ehre aufgeopfert haben, Zuflucht nehmen können!« In der That kann man sich ein hässlicheres Zerrbild kaum denken, als dieses damals in der Kirche stark eingerissene Unwesen. Hätte man die Virginität als Gabe nur gefasst, so wäre es nie so weit gekommen; das war nur die Folge davon, dass man sie als Verdienstlichkeit fasste. »Wehemütter, klagt Chrys., werden jetzt gerufen, nicht um Gebärenden beizustehen, sondern um zu untersuchen, ob sie noch Jungfrauen seien.« Diese Jungfrauschaft habe nichts als den Namen. Tausendmal lieber sei ihm da die Ehe. Das sei »die rechtmässig von Gott eingesetzte Art, wie die zwei Geschlechter beisammen wohnen«; die unrechtmässige und sündhafte, »die später aufgekommen«, sei die Hurerei. »Zu unsern Zeiten ist dann noch eine dritte, neue und unerhörte Art aufgekommen«, — eben die genannte; und diese sei »ein raffinirter Kitzel«; und der Grund hievon entweder »Sinnlichkeit, oder eitle Ehre, oder Koketterie, die Ersatz geben solle für die äussern Opfer.« — Man muss diese beiden Schriften lesen: Chrys. hat in ihnen eine ausserordentliche Kenntniss des menschlichen Herzens kund gegeben; aber auf den letzten Grund — die Theorie von der Verdienstlichkeit der Ehelosigkeit — ist er nicht gekommen.

Zu den besondern Ständen und guten Werken rechnet Chrys. dann noch das Märtyrthum, in welchem die Kirche recht eigentlich ihren Triumph feiere. Er hat eine Reihe von Denkreden auf verschiedene Märtyrer gehalten. — Vor Allem aber ist es das Priesterthum, welches er als besonderen Stand hervorhebt, und zum realen Vermittler zwischen Gott und dem Menschen macht. (S. Seite 19.)

Ueberschauen wir diese Ethik, wie sie aus den homiletischen und exegetischen Arbeiten des Chrys. hervorgeht, so treten uns zwei Momente entgegen: ein evangelisches und ein jüdisches. Dort ist's sein eigener innerlichster christlicher Geist, hier der Geist seiner Umgebung, seiner Welt, der Kirche seiner Zeit; beide stehen neben einander. Der eine spricht von einer Vermitt-

lung durch Priester, Märtyrer u. s. w.; der andere spricht: »zu Gott können wir ohne einen Fürsprech hinzutreten; wir haben Einen Fürsprech, Jesum Christum.« Der eine spricht von besondern Werken und Ständen, als des Fastens, Almosens, des Märtyrthums, der Jungfrauschaft, des Mönchthums u. s. w.; der andere spricht: »alle Wege führen gleich gut in den Himmel; Abraham glänzte im Ehestand, Elias im ehelosen Leben; Johannes glänzte durch Fasten, Hiob ohne Fasten ... Der Herr verlangt das Fasten nicht um des Fastens willen von uns, sondern nur als Mittel, von irdischen Dingen uns ab und zu ihm zu wenden; Märtyrer zu werden, dazu fehlt uns nie die Gelegenheit; wir haben sie immer vor uns, wenn wir nüchtern sind Märtyrer können wir werden, wenn wir unsre Leidenschaften überwinden.« Der eine spricht: die guten Werke sind verdammlich bei den Häretikern; der andere weist hin auf das erhebende Vorbild des häretischen Samaritaners und auf dessen wahrhaft gutes Werk der Barmherzigkeit. Wie gesagt, der eine kennt besondere Stände und besondere Werke, die an sich verdienstlich sind; der andere spricht: »die innere Gesinnung (die Demuth) ist der Grund unserer Tugenden.« »Wenn du tausend Gebäude aufführst, wenn du gleich Almosen, Gebet, Fasten und alle Tugenden auf einander häufst, so wirst du, sofern der rechte Grund nicht da ist (die Demuth), doch vergebens gebaut haben. Enthaltsamkeit, Jungfrauschaft, Verachtung des Reichthums, es ist unrein und verächtlich, wenn die Demuth fehlt.«

Wie Chrys. sich bestrebte, seine Gemeinde in alle dem zu unterrichten, was nütze ist zur Besserung und Heiligung, so sehen wir ihn aber auch Allem in seiner Gemeinde sich entgegenstellen, was die Reinheit und Würde des Christenthums von irgend einer Seite her beeinträchtigen könnte, allem sittlichen und religiösen Aberglauben und Unglauben, ein Johannes in der Wüste, bald mit den Schrecken des Gewissens, bald mit den Donnern des Gerichts. Er wusste

wohl, was man von ihm sagte, er sei ein düsterer Mann, der keine Lebensfreude gönne, und es ist wahr: sein Eifer konnte sich bei ihm manchmal in seinem Ziele vergreifen. So fordert er gegen die Gotteslästerer in Antiochien die Glieder seiner Gemeinde geradezu zu Thätlichkeiten auf: »Schlagt ihnen ins Gesicht, zerschlagt ihnen den unheiligen Mund, heiliget eure Hände durch diese Schläge.« Aber doch kehrte er dann stets wieder zurück zu seiner eigenthümlichen Milde, und sein Grundsatz war, in Milde und Strenge abzuwechseln. Wie oft äussert er sich, man müsste nicht Alles auf Einmal erzwingen wollen, sondern nur anfänglich das Leichtere gebieten.

Es war in seiner Gemeinde viel Aberglauben aus dem Judenthum (s. oben) und aus dem Heidenthum, der die Reinheit des Christenthums trübte. Von dem Aberglauben nicht zu sprechen, der, in der menschlichen Natur überhaupt liegend, von der Religion nur den äusserlichen Schein annahm und ihn zur Stütze der Unsittlichkeit gebrauchte. Aberglaube war bei der Geburt eines Kindes; man zündete z. B. Kerzen an, gab ihnen Namen und nach derjenigen, die am längsten brannte, nannte man dann das Kind und prophezeite ihm daraus ein langes Leben. Man band ihm Amuleten, Schellen und Purpurfaden an die Hände, die Ammen nahmen Koth im Bade und strichen denselben mit den Fingern dem Kind auf die Stirne, um das böse Auge und die Zauberei und allen Neid abzuhalten. Aehnliches kam bei Hochzeiten vor, viel Unsittlichkeit dabei, wie Chrys. klagt. Nicht besser ging es bei den Begräbnissen, mit Ausreissen der Haare, Entblössung der Arme, Zerkratzen des Angesichts u. s. w. Wie schön sagt er z. B., wenn er gegen die wüste Trauer bei den Begräbnissen eifert: »Viele unter den Heiden, wiewohl sie nichts von Unsterblichkeit wussten, bekränzten sich, wenn die Kinder ihnen wegstarben, und erschienen weissgekleidet, um die gegenwärtige Ehre zu empfangen. Du aber, ein Christ, hörst nicht einmal auf um der zukünftigen Ehre willen weibisch zu trauern.« — Ebenso wurde das Neujahr auf heidnische Weise gefeiert; zu den circensischen Spielen liefen die

Christen gleich den Heiden. Nativitätsteller, Zauberformeln u. dgl. waren im Brauch. Wie oft eifert er dagegen!

Und doch ist er selbst nicht ganz ohne einen Anflug von Aberglauben, zum Zeugniss, dass jeder wieder ein Sohn der Zeit ist. Gegen Amuleten und Zauberformeln sehen wir ihn eifern und er empfiehlt dafür das Kreuz und das Zeichen des Kreuzes und andere Formeln. »Wie Niemand ohne Kleider und Schuh ausgeht, so trete man auch nicht eher über die Schwelle seines Hauses, bis man die Worte ausgesprochen: Ich entsage dir, Satan, mit allem deinem Wesen und deinen Werken, und ich übergebe mich dir mein Heiland! Das wird deine Rüstung und deine Burg sein. Ausser diesen Worten mache noch das Zeichen des Kreuzes an deine Stirne, so mag dir ein Mensch, ja selbst der Satan begegnen, er wird dir nichts anhaben können, weil er dich überall in dieser Rüstung erblickt.« So mahnt er, wenn man in die jüdischen Synagogen gehe, soll man sich mit diesem Kreuzeszeichen bezeichnen, und »wenn du das thust, so wird sogleich alle Macht des Satans vertrieben.« Freilich, erklärt er sich dann anderswo wieder, müssen wir das Kreuzeszeichen »nicht einfach nur mit dem Finger eindrücken, sondern vorher in der Gesinnung mit lebendigem Glauben.« So sehen wir ihn auch in dem Glauben, dass die Seelen der Märtyrer gerne bei ihrem Grab und bei ihren Reliquien wären; und dass die Reliquien (die Leiber der Märtyrer und Heiligen) Gott beschwichtigen, die Dämonen vertreiben, denn »sie sehen nicht auf die sterbliche Natur derselben, sondern auf die geheime Würde Christi, die sie an sich tragen.« Ja er sagt, dass, wenn Gott über unsre Sünden erzürnt werde, wir ihn »durch die Vorzeigung dieser Körper« wieder versöhnen, obwohl er sonst nur Einen Fürsprech kennt: Jesum Christum. So erzählt er ganz naiv, dass Viele in der Mitternacht des Epiphanienfestes Wasser schöpfen und es nach Haus nehmen. Da geschehe nun ein Wunder; diess Wasser nämlich, weil an diesem Tage, dem Tauftage Jesu Christi, geheiligt, erhalte sich ein Jahr und wohl noch mehrere ganz frisch und gebe neu geschöpftem Wasser nichts nach. Vom heil. Abendmahl er-

zählt er ganz treuherzig nach, wie Einer gesehen habe bei dieser Feier, dass eine Menge Engel in der Stellung ehrerbietiger Diener, die ihren König umgeben, um den Altar herum stünden. Ein Anderer hat ihm erzählt und er glaubt's, wie er gesehen habe, dass diejenigen, welche in der Stunde des Todes mit einem reinen Gewissen den Leib unseres Herrn empfahen, dieses empfangenen Leibes wegen von den Engeln umgeben und in den Schoss der Seligkeit gebracht würden.

Chrysostomus und die Bibel und deren Auslegung.

Chrys. gehört der antiochenischen Schule an. Die allegorisirende, vergeistigende Richtung in der Schriftauslegung fanden wir in Alexandrien; ihr Haupt ist Origenes. (Erste Abthlg. S. 150.) Die andere, die versinnlichende, fleischlich-buchstäbliche war im Abendland heimisch (Tertullian). In der Mitte dieser beiden Richtungen bricht sich eine dritte Bahn: die historisch-grammatische; den Uebergang dazu hat der weite Geist des Origenes gemacht. Diese Richtung wurde in Antiochien heimisch. Ihre Vorläufer waren Dorotheus und Luzian, ihr Begründer Diodor, und dieser war der Lehrer von Theodor von Mopsvestia und von unserm Chrys. Während Theodor, obwohl wissenschaftlicher, mehr der linken Seite angehört, steht Chrys. in der Mitte und kann ihr Haupt genannt werden, und die eigenthümliche Persönlichkeit unseres Vaters hat der Eigenthümlichkeit dieser Schule auch ganz entsprochen.

Fragen wir nun, wie sich unser Vater zur Bibel verhielt. Sein eigenstes Leben hatte sich an der Bibel entzündet und ging auf sie zurück als auf die Quelle. Man kann sagen: er war eine biblische Persönlichkeit, kein Systematiker, weder in der Dogmatik, noch in der Ethik. Sein innig religiös-praktisches Wesen hielt sich an das Wort der Bibel als an den sichern und angemessenen Ausdruck des göttlichen Willens und der göttlichen Oekonomie. Die Kirche an und für sich hatte ihm keine Au-

torität; was sie feststellte, war ihm nur fest, weil und so fern es aus der heil. Schrift erwiesen werden konnte. Und wie er überall auf die Bibel zurückging, so ging er auch überall von ihr aus in Glauben und Leben: »Die da selig werden wollen, müssen auf die Schrift merken.« Mit der Bibel will er auch allein, »weil die Vernunftschlüsse so schwach sind,« wider den Irrthum kämpfen, »aus dieser Rüstkammer« seine Beweise und Waffen hernehmen.

Und wie für ihn die heil. Schrift die Hauptnahrung war, so wollte er auch, sollte sie es für Alle sein. Er beschwor seine Gemeinde, keinem andern Lehrer zu folgen, als dem Worte Gottes, das sie in ihren Händen hätten. Die Unerfahrenheit in der heil. Schrift sei »die Quelle aller unserer Uebel.« Besonders wollte er, dass auch die Laien sie aufs fleissigste lesen. Es sei nothwendig für sie. Die gewöhnliche Entschuldigung war: »ich bin kein Mönch, habe Weib und Kinder, muss für ein Hauswesen sorgen;« aber gerade diess richte die Welt zu Grunde, dass sie das Lesen der heil. Schriften nur für Sache derjenigen halte, welche der Welt entsagt haben. Im Gegentheil sei es noch viel nöthiger für diese als für jene; »denn wer mitten unter einer Menge von weltlichen Geschäften sich herumtreibt und tägliche Wunden davon trägt, bedarf der Heilmittel am meisten.... Nur der Satan hat dem Menschen solche Gedanken eingegeben.« Die Beschäftigung mit der heil. Schrift bewahre die Seele vor der Welt, mache sie stark, gebe ihr eine Weihe. »Böse Geschwätze verderben, nach dem Apostel, gute Sitten, darum sind uns, um davor bewahrt zu bleiben, die Gesänge des heil. Geistes gegeben. Sie ist die Nahrung, der Schmuck, die Sicherheit unserer Seele. Diess Wort nicht hören, ist der Seele Hunger und Tod..... Das Bibelwort ist wie ein Feuer, das die Seele, die es liest, in Flammen setzt..... Lasst uns also das Lesen der heil. Schrift nicht verabsäumen; der Teufel ist es, der uns davon abwendig machen will, weil er es nicht leiden mag, dass die Menschen einen Schatz hochachten, der sie reich macht. Ebendarum sagt er, das Lesen des Wortes Gottes sei uns unnütz, weil er sich fürchtet,

dass es vom Lesen zur That komme. Da wir nun diese boshafte List kennen, so verwahren wir uns dagegen, damit wir mit diesem geistigen Harnisch bewaffnet seine Streiche auffangen und des Feindes Haupt zerschmettern mögen.«

Es sei nicht bloss nothwendig für die Laien, die Schrift zu lesen, es sei auch ganz würdig für sie. Aus der heil. Schrift könne der Christ selbst prüfen — ob das nicht ein Vorrecht sei? »Ist es nicht thöricht, in Geldangelegenheiten Andern nicht trauen, sondern selbst zählen und wägen, aber in so wichtigen Dingen sich ohne weiteres von Andern leiten lassen, da wir doch für diese Dinge eine genaue Waage und ein unfehlbares Richtmass haben. Darum bitte und beschwöre ich euch Alle, dass ihr nicht darauf achten möget, was dieser oder jener sagt, sondern dass ihr die heil. Schriften selbst befraget und daraus die wahren Güter kennen lernt, und nach den erkannten strebet.«

Chrys. wollte aber, dass die heil. Schrift nicht bloss in der Kirche angehört, sondern auch bei Hause gelesen würde; desswegen pflegte er auch den Text, worüber er predigte, mehrere Tage zuvor anzukündigen, damit sie ihn zu Hause durchgehen möchten, um zu sehen, was schon erklärt sei, und was man noch zu erwarten habe. Er selbst hielt eine eigene Predigt über's Bibellesen. Und auch die Geringsten sollten sie lesen; denn eben darum hat die Gnade des heil. Geistes diese Bücher von Zöllnern, Teppichmachern, Fischern, Hirten, geringen und ungelehrten Leuten schreiben lassen, damit kein Einfältiger diese Ausflucht haben möchte, damit Alle sie verstehen könnten. Desswegen hielt er es auch für eine Leitung der göttlichen Vorsehung, dass die heil. Schrift übersetzt werde, »nothwendig für die Juden, die, in alle Welt zerstreut, ihrer eigenen Sprache nicht mehr mächtig sind, und für die Heiden, so zu Christo bekehrt werden sollen.« Gewiss über den Werth des Bibellesens hat sich kaum ein Kirchenvater so oft und so innig ausgesprochen, als Chrysostomus.

Wie verhält sich nun dabei Chrys. zur Bibel als ihr Ausleger? Er sitzt zu ihren Füssen in demüthiger Un-

terwerfung und will nicht deuteln, nicht mäkeln, nicht mehren noch mindern: einfach, schlecht und recht will er sie erklären. »Viele, sagt er z. B., halten die Drohungen der Schrift für übertriebene Redensart, das ist aber eine Schlinge des Satans; es ist da nichts übertrieben, es ist Alles wahr und wörtlich zu nehmen.« Wie gesagt: er nimmt sie, wie sie ist, einfach; denn sie selbst ist klar und deutlich und vollkommen und ist nichts Unnöthiges in ihr, »kein Jota, nicht der kleinste Punkt.« Ebenso ist auch kein Widerspruch in der heiligen Schrift. In der Harmonistik der Evangelien anerkennt er Verschiedenheit: »der Eine zieht zusammen, was der Andre weitläufiger gibt; dieser holt nach, was der Andre übergangen. Aber es ist kein Widerspruch.« Er geht offenbar hierin zu weit, wenn er meint, sogar der Streit zwischen Petrus und Paulus (vergl. hierüber Augustin und Hieronymus) sei kein wirklicher Streit gewesen; er will nicht, dass Petrus einen Fehler begangen habe, weil er glaubt, dass solch eine Annahme der Würde der heil. Schrift und der Apostel zu nahe träte. Er nimmt an, Petrus habe sich mit Paulus einverstanden; er selbst hätte wie Paulus gerne gewollt, dass die Judenchristen von der Beobachtung des jüdischen Ceremonialgesetzes abliessen; desswegen habe er sich von Paulus einen Verweis geben lassen, als hätte er Unrecht gethan; er habe aber nicht Unrecht gehabt, er habe diess bloss in der Absicht gethan, dass dadurch die Judenchristen desto leichter von ihren Gebräuchen abgebracht werden möchten.

In der schlichten Weise des Chrys. und in seiner schlichten Auffassung der heil. Schrift liegt es denn auch, dass er findet, die heil. Schrift erkläre sich jedem offenen Auge von selbst; von einer kirchlichen Tradition oder Glaubensregel zum Behufe der Auslegung der Bibel weiss er nichts. »Die Apostel und Propheten als Lehrer der ganzen Welt haben ihre Gedanken allen Menschen klar und deutlich vor Augen gelegt, um von Jedem ohne Zuziehung des Andern verstanden zu werden. . . . Wer bedarf wohl, wenn er hört Matth. 5, 5: Selig sind die Sanftmüthigen u. s. w., eines Lehrers, um das

zu verstehen? Aber, sagst du, die Zeichen und Wunder! hier ist nicht Alles klar und deutlich. Das ist bei dir nur Ausflucht, Deckmantel, Trägheit. Du verstehest den Inhalt nicht? Aber wie kannst du ihn jemals verstehen lernen, wenn du nicht einmal in die Bibel hineinsehen willst? Nimm die Bibel zur Hand, lies die ganze Geschichte durch und halte das Verstandene fest, und das Undeutliche sieh' oft von Neuem an. Und wenn du durch wiederholtes Lesen es noch nicht verstehen kannst, so gehe zu einem einsichtsvolleren Bruder, frage den Geistlichen, zeige nur viel Ernst und Eifer; und wenn Gott so grossen Eifer an dir wahrnimmt, so wird er dein Wachen und Bemühen nicht vergebens sein lassen, und wenn auch kein Mensch über das, was du suchst, dich belehrt, so wird Er es dir gewiss selbst offenbaren. Erinnere dich an den Kämmerer der Königin in Aethiopien. — Allein jetzt, sagst du, steht uns Philippus nicht zur Seite. Aber der Geist ist doch da, der den Philippus getrieben hat.«

So hält's also Chrys.: zur Auslegung der Bibel reiche hin: 1) Das willige Herz und der eigene Geist (»die eigene freie Prüfung«); 2) die Anleitung der Weiseren; und 3) der Geist von oben.

In der Erklärung der Bibel beschäftigt sich Chrys. nun zuerst mit dem W o r t s i n n. Er hat's, wie Luther sagt: »Sensus literalis, der thut's, da ist Leben, Kraft und Wahrheit drinnen.« Mit der Erforschung des Wortsinnes verbindet er die E r f o r s c h u n g d e s Z u s a m m e n h a n g s d e r e i n z e l n e n S ä t z e u n d d e s Z u s a m m e n h a n g s m i t d e m G a n z e n. Er will die g a n z e Bibel, Bibel durch Bibel erklärt wissen. »Die abgerissenen Glieder schreien und verlangen wieder mit den andern Gliedern vereinigt zu werden..... Wir sollen nicht ohne Ueberlegung einzelne und unverbundene Glieder aus dem Ganzen der von Gott eingegebenen Schrift herausreissen und verstümmeln, und dann, wenn wir sie aus ihrem Zusammenhang gerissen haben, sorglos und frech darauf trotzen. Auf diese Art haben sich viel falsche Lehren zu unsern Zeiten eingeschlichen. Es ist nicht genug, dass man sagt: also steht

in der Schrift geschrieben; sondern man muss auch den ganzen Zusammenhang dazu nehmen.... Man muss die Person, die Zeit, die Ursache und alle Umstände dieser Art untersuchen.« Man kann sagen: es ist diess die grammatisch-historische Auslegungsart. Sie ist freilich für Chrys. immer nur Mittel, nicht Zweck. Aber gewiss ist: er will, dass man über Nichts hingehe. Ein rechter Schriftforscher »soll in den heil. Schriften graben, wie in den Bergwerken die Bergwerker, die auch immer weiter graben, wo sie einmal reiche Goldadern gefunden haben, und nicht eher aufhören, als bis Alles, was sie sehen können, erschöpft ist.« Er vergleicht die Schrift einem Weinberg. Wenn man auch die Lese gehalten hat, bleibt doch immer noch Nachlese. Wie viel mehr mit dem göttlichen Worte. »Wenn wir auch Alles, was wir gewahr wurden, abgebrochen haben, so bleibt doch noch immer viel mehr zurück.... Je häufiger man den göttlichen Gedanken nachgräbt, desto heftiger quellen sie hervor: sie sind eine Quelle, die niemals versiegt.« Man müsse sich nur hinunterlassen »in die Tiefe, um die Perlen zu fischen. Die, welche Perlen fischen, bleiben auch nicht am Ufer sitzen und zählen die Wellen des Meeres.« — Diese Auslegungsart hat ihre Bedeutung, die man nicht vollständig würdigen kann, wenn man sich nicht auf den Standpunkt jener Zeit stellt. — Doch verrücken ihm seine Zeitmeinungen zuweilen den einfachen Schriftverstand. So meint er, in dem Gleichnisse von den zehn Jungfrauen werde die Jungfrauschaft gelehrt, und zwar in den fünfen mit Oel die wahre Jungfrauschaft, die mit Mildthätigkeit verbunden sei, in den fünf thörichten die Jungferschaft ohne Almosen!

Chrys. begnügt sich aber nicht mit dem Wortsinn: er sucht auch den ethischen und dogmatischen Gehalt zu heben. Wie nun das seine ethische Eigenthümlichkeit ist, mehr die Peripherie des sittlichen Lebens im Auge zu haben, so hält er's auch in seiner Exegese. Die eigentlich spezifischen Begriffe der Bibel erfasst er nicht in ihrer Tiefe. Wenn er z. B. den Begriff der christlichen Liebe im ersten Korinther-Brief geben soll, so gibt er die natürlichen

Bande der Liebe: Eltern, Gatten, Kinder u. s. w. Oder wenn er den Begriff des Glaubens geben soll und der Rechtfertigung aus dem Glauben, so eifert er gegen den Fürwitz des Wissens, oder spricht von Glaubenslehren; oder wenn die Bibel von der Kraft spricht, so meint er die Wunder; oder wenn er Gesetz und Gnade zu entwickeln hat, so kennt er nur einen graduellen, keinen spezifischen Unterschied; oder wenn vom Leben die Rede ist, so fasst er es in seinen einzelnen konkreten Bestimmungen. Wollen wir ihn charakterisiren in seiner Schriftauslegung, so können wir es nicht besser als in den Worten: „Er ist ein pragmatisirender Schrifterklärer."

Hat er den biblischen Inhalt explizirt, so applizirt er ihn dann in der Form der Homilie, so dass sich praktische und exegetische Erklärung das Gleichgewicht halten. Doch wird von diesem Interesse der Applikation, von diesen praktischen Bemerkungen die Explikation (die Exegese) zuweilen überwuchert. In diesen Homilien geht er aus von einem biblischen Inhalt, den er auf alle Lebensverhältnisse, wie es gerade nothwendig, mit jeweiliger Beziehung auf den Zustand der Gemeinde, anwendet. Doch werden äussere Verhältnisse, konkrete Tugenden mehr entwickelt, als das innere Seelenleben. Er wird ganz individuell. Und wie ihm kein Verhältniss zu unscheinbar scheint, so weiss er auch hiefür die unscheinbarsten Stellen der Bibel zu benutzen. „Wären's auch nur Namen, oder Zahlen, die die Zeit angeben, oder Grüsse." Wenn wir nun von den Homilien des Chrys. reden, so dürfen wir aber dieselben nicht nach dem Geschmack unserer Zeit beurtheilen, und uns keine „Predigten" vorstellen. Schon in Bezug auf den Text. Es wird derselbe nicht nach allen Seiten aus einander gelegt, angewendet u. s. w. Die Anknüpfung an den Text ist lose; ein Wort kann ihm Veranlassung geben zu einer langen Digression, welche oft weit hergeholt ist; es gemahnt hie und da an die Episoden der Dichter. Er selbst bekennt diese Eigenheit. „Ihr wisst es wohl, dass ich, wenn ich einen Weg gewählt und schon betreten habe, oft mitten in meiner Rede auf einen neuen Gegenstand stosse, der mich

aufhält und so stark an sich zieht, dass ich, eh' ich wieder von ihm abgekommen bin, oft habe schliessen müssen." Natürlich ist dann auch in Bezug auf den Inhalt selbst keine innere Einheit. Es gibt Homilien, in denen er zwei bis drei Hauptpunkte erörtert, die von einander ganz verschieden sind, und von welchen man nicht sagen kann, welcher mehr, welcher weniger der Hauptpunkt der Homilie sei; und wenn auch eine Wahrheit nur behandelt wird, so wird sie doch selten in ihrem ganzen Umfang und auf eine vollständige Weise abgehandelt. Das aber ist der Charakter der Zeit. Systematik war nicht ihre Sache, und selbst die grössten Köpfe, wenn sie auch in der Sache selbst ganz systematisch dachten, wie ein Augustin, haben doch selten auch in der Form systematisch geschrieben, wie das heutzutage der Fall. Es lag indessen eben so sehr in der Persönlichkeit des Chrys., der überhaupt kein systematischer Kopf war, weder in der Ethik, noch in der Dogmatik. Dass dann auch die formale Einheit fehlt, begreift sich; von einer Disposition, Partition u. s. w. ist keine Spur. Die Eingänge sind zuweilen überaus lange, voll Wiederholungen, Ermahnungen, Bitten. Er sagt selbst, dass ihn Freunde schon darauf hingewiesen hätten; aber er könne nicht anders. Aus der grossen Gemeinde kämen Einige dieses Mal in die Kirche, Andre das andere Mal; oft behandle er einen reichen Gegenstand, welchen er auf einmal nicht zu Ende bringe. Da müsse er zum Verständniss den Zusammenhang mit dem Vorigen oder mit dem Text nachweisen. — Uebergänge sind oft gar nicht vorhanden, oft aber auch nur verdeckt; wie er denn seinen Satz erklärt, ohne erst den Zuhörer hievon zu benachrichtigen. Am Schluss fasst er wohl auch das Ganze zusammen.

Noch einmal, sein Zweck ist nur, die Bibel auszulegen und anzuwenden, und auf Grund der Bibel die Zuhörer zu belehren, zu bessern. Das thut er in der freien (niederen) Homilie, und eben die Form dieser

Homilie ist vielleicht am geeignetsten gewesen, seine Zuhörer in's Leben des Christenthums einzuführen, zur That zu begeistern, abzuschrecken vor der Sünde. Der Ruhm vor Gott war ihm lieber als vor den Menschen. Jedenfalls war sie auch die geeignetste für Chrys., wie die Fehler, so auch die „Tugenden“ seiner Beredsamkeit zu offenbaren. So sind seine Reden „Gärten zu vergleichen, die nicht sowohl durch die grosse Kunst und Ordnung ihrer Anlage, als durch die Mannigfaltigkeit ihrer Gewächse und die Grösse ihres Umfangs reizen.“

Man kann in den Homilien des Chrys. zweierlei Arten unterscheiden: die eigentlichen Homilien, welche einen biblischen Spruch behandeln, oder auch Gedächtnissreden auf Märtyrer sind u. s. w., unsern Predigten noch am nächsten kommend; und die Erklärungen von biblischen Büchern, grammatisch - historisch - praktisch, am Schlusse eine Nutzanwendung aus der Glaubens- oder Sittenlehre, die aber nicht immer im Zusammenhang mit dem behandelten Text steht, sondern oft nur von einem einzigen Wort Veranlassung nimmt. Ein Beispiel. Er erklärt das 15. Kp. des 1. Korinther-Briefes: die Auferstehung der Todten, Gott Alles in Allem. Von was glauben wir, handelt die Nutzanwendung? Von seinem beliebten Thema: Polemik gegen Geiz und Wollust.

Dieser Homilien hat er an die 1000 hinterlassen, mehr als irgend ein Vater der alten Kirche; viele wurden ihm nachgeschrieben, und zuweilen nur halb, verstümmelt; oft hat er unvorbereitet und extempore mehrere Tage hinter einander gepredigt — kann man sich wundern, wenn man nicht in Allem den grossen Redner findet? Und doch ist er der Kulminationspunkt in der Homiletik der griechischen Kirche; und wenn er auch darüber keine Theorie hinterlassen hat, wie Augustin, so gilt er doch immer für ein Ideal der geistlichen Beredsamkeit.

Chrysostomus und die Beredsamkeit.

Chrys. trat zu einer Zeit auf, da die Wissenschaft ihren alten Glanz verloren und die Kunst meist die Natur verdrängt

hatte. Libanius ist der Mann dieser Richtung, und dieser war sein Lehrer. In dieser Schule wurde er zum Redner gebildet, wozu er geboren war. Er besass alle Erfordernisse desselben: einen „schönen" Geist, blühende Phantasie, Wissenschaft der griechischen Literatur und Kenntniss des menschlichen Herzens. Freilich macht das noch nicht den Redner. Die Beredsamkeit muss auch die Sprache des Herzens sein; darin sind alle grossen Redner einander gleich. Und so war's auch bei Chrys. Ausser der Standhaftigkeit und Unerschrockenheit hatte er von Natur ein Herz voll Zärtlichkeit und Menschenliebe. Er war „dazu geboren, in dem Glücke anderer Menschen sein Glück zu finden, und von dem, was Andere traurig und unglücklich macht, innigst gerührt zu werden. Das war seine herrschende Neigung; sie erstreckte sich nicht auf einzelne Gegenstände, sie war allgemein; sie theilte sich Allen mit; und wer nur ein Mensch war, der hatte ein Recht auf seine Liebe." Nichts war daher ungerechter, als der Vorwurf, den man ihm machte, er sei ein Menschenfeind. Der Anblick der leidenden Unschuld reizte ihn auf's heftigste; die schlechten Künste jener Zeit hatte er als angehender Sachwalter kennen lernen; und er sagt selbst, er könne sich nie an die Ungerechtigkeiten erinnern, die er vordem im Gericht wahrgenommen habe, ohne dass sein ganzes Blut in Wallung gerathe. Man bemerkt hie und da in einigen seiner Homilien noch solche Aufwallung. Und eben desswegen konnte er so ernst sein, weil er so liebend war. Dieses Herz voll Liebe beseelte seine Reden: er sah alle Christen „als seine Väter, seine Mütter, seine Kinder und seine eigenen Glieder" an. „Wenn ich Einen nur verloren gehen sehe, so ist mir, als ob ich selbst verloren wäre; wer dieses nicht glauben will, der weiss nicht, was es heisst, ein Vater der Seelen sein." Er fühlt sich Eins mit der Gemeinde; seine Homilien sind voll von diesen Betheurungen. Seine Beredsamkeit gleicht so „dem Angesicht einer Mutter, das allezeit, wenn sie ihre Kinder anschaut, voll Liebe ist, und auch dann,

wenn es nicht mehr lächelt, wenn es sich verzieht und finster wird, immer noch zärtlich und liebreich ist."

So war Geist und Herz des Mannes; und dieser Geist und dieses Herz waren von einem Inhalt erfüllt und beseliget, den Libanius und kein heidnischer Redner hatte, von dem ewigen Evangelium, das jeder Wahrheit suchenden Seele als Wahrheit sich ankündigt. Und dieses Evangelium stand ihm durch die reichste Bibelkenntniss ganz zu Gebote. — Ja, seine Beredsamkeit voll evangelischer Anmuth ist klar und mild wie der Mond, oder sanften Wogen gleich, die zwar nicht im Sturme daher rollen und dahin reissen, aber die Saatfelder doch segensreich befruchten.

Allerdings hatte er auch seine Fehler: er war ein Sohn seiner Zeit. Seine Reden sind breit, nicht konzis und zusammengedrängt, wie bei Augustin: von jenem Ringen der Gedanken mit der Sprache spürt man nichts; auch sind sie nicht selten überladen mit Bildern, die er dann bis in's Kleinste, wir möchten sagen, Unerträgliche ausmalen kann; eines seiner liebsten ist ihm das Meer. Ueberhaupt kennt er alle Künste der Schule: Wortspiele, Antithesen, Vergleichungen. Und Vieles davon ist herbeigezogen, nicht wie von selbst herausgewachsen aus dem Inhalt. Auch übertreibt er und opfert der Wahrheit den rednerischen Zweck. „Wenn er von einer Sache mit Lob spricht, sagt ein einsichtsvoller Kenner seiner Redeweise, so ist sie das Wichtigste, was er kennt. Es scheint, als wenn es ausser dem Gegenstand, den er gerade bespricht, nichts Grosses, nichts Betrachtungswürdiges mehr gäbe. Redet er von dieser Tugend (Almosen, Fasten, Demuth u. s. w.), so ist sie die Quelle, die Mutter, die Wurzel alles Guten; redet er von einer andern, so ist es diese. Bald ist dieses Laster das grösste, bald jenes, bald der Neid, bald der Geiz, bald die Wollust. Eben so macht er es mit den Personen. Liest man die Beschreibung der Leiden Abels, so ist er der Unglückseligste, der jemals gelebt hat; kommt man zu Noa, so hat Abel viel gelitten, Noa aber weit mehr, und in diesem Tone spricht er beinahe von allen Vätern. Er ist Muster in diesen Gemälden, aber es fehlt ihnen nur Eines — die

innere Wahrheit." So macht er es auch mit den Lobeserhebungen. Er will den Paulus schildern und häuft nun alle Tugenden auf ihn: „was die Propheten, was die Patriarchen, was die Heiligen, die Apostel und Märtyrer Grosses und Herrliches an sich gehabt haben, das hat Paulus Alles besessen, und zwar in einem Uebermass, in welchem keiner die Tugend besessen hat, durch welche er verherrlicht worden ist. Lasst uns dieses nur aufmerksamer betrachten." Und nun fängt er bei Abel an und geht die Väter durch und vergleicht Paulus mit ihnen, als ob durch solche äusserliche Addition ein Einblick in die dynamische Grösse des Mannes gegeben würde. An Weitwendigkeit leiden selbst seine Briefe, die überall den Rhetor verrathen. Das sind seine Fehler, die Fehler seiner Zeit. Bei den heidnischen Rhetoren waren aber diese das Wesen ihrer Beredsamkeit, bei ihm nur die zufällige Form, Anhängsel, Abfall. Darum ist und bleibt er der grosse Homilet, und man darf sich nicht wundern, wenn man davon liest, dass er mit einem Beifall angehört wurde, dessen sich fast kein Redner rühmen kann. Der Kirchenbesuch war, besonders an Festtagen, ausserordentlich zahlreich; doch lesen wir auch, dass er über schlechten Besuch, besonders an gewöhnlichen Tagen, zumal in Konstantinopel oft klagt. Auch beschwert er sich über unanständiges Plaudern in der Kirche: die Kirche sei „keine Barbierstube, kein Krämerladen, keine Werkstätte wie auf dem Markte." Eine leidige Sitte war ihm auch, dass die Zuhörer so oft vor dem Genuss des heil. Abendmahls sich entfernten, als wäre es ihnen wichtiger, sich an seinem Menschen-„Vortrage" zu ergötzen, als an „den heil. Geheimnissen." Aber das war der Geist jener Zeit und Städte, die lieber den Redner hören und unterhalten werden wollten, wie wenn sie im Theater wären. Daher kam auch das Beifallklatschen, das sie ihm so oft zu Theil werden liessen. Er ist Mensch; er gesteht es selbst, es lasse ihn nicht ohne eine gewisse Empfindung von Eitelkeit. „Wenn ich euern lauten Beifall höre, widerfährt mir in dem Augenblicke etwas Menschliches, denn warum sollte ich nicht die Wahrheit

sagen, und es freut mich; wenn ich aber nach Hause komme und bedenke, dass diejenigen, von welchen ich die lauten Beifallsbezeugungen erhalten habe, aus meiner Predigt keinen Nutzen gezogen, und wenn sie auch einigen Nutzen daraus hätten ziehen können, sie solchen über den Beifallsbezeugungen verloren haben, so seufze und w e i n e ich und es ist mir so zu Muth, als ob ich Alles umsonst gesprochen hätte.“ Er möchte sie lieber ganz verboten sehen diese Beifallsbezeugungen, meint er, sie schicken sich für's Theater, nicht für die Kirche; er wünscht eine a n d e r e Frucht seiner Beredsamkeit: ein sittliches Leben. Man darf es wohl glauben, dass auch dieser Wunsch, das Streben seines ganzen Lebens, an Vielen in Erfüllung ging. Denn auch jetzt noch kann Niemand seine Homilien lesen, ohne sich erwärmt von ihnen zu fühlen, wenn auch die Wirkung des persönlichen Vortrages fehlt, der gewiss einen grossen Zauber hatte, und wenn wir auch die rhetorischen Künste von damals nicht mehr verlangen.

Charakteristik des Chrysostomus.

Chrys. war anfangs s c h w a n k e n d in der Wahl seines Berufs: wir wissen es aus dessen Leben. Später erkannte er ihn in der T h a t für die Gemeinde gegenüber müssiger Kontemplation und Aszese. (Vergl. S. 18.) „Wenn sich noch Einer findet, klagt er einmal, der eine Spur der alten Weisheit an sich trägt, so verlässt er die Stadt und die menschliche Gesellschaft und zieht sich auf die Berge zurück, statt zur Bildung Anderer zu wirken. Und frägt man nach der Ursache dieser Zurückziehung, so findet man einen Vorwand, der keine Verzeihung verdient. Ich ziehe mich zurück, heisst es, damit ich selbst nichts verliere und damit ich nicht selbst in meiner Tugend schwächer werde. Wie viel besser aber wäre es, dass du etwas verlörest und Andere durch dich gewännen, als dass du auf deiner Höhe bleibest und deine Brüder verderben lässest.“

Gewiss das ist ein grosser Fortschritt. Es war aber die E r k e n n t n i s s v o n d e m u n e n d l i c h e n W e r t h

der Seele, die den Chrys. trieb, von nun an Seelen zu gewinnen. „Nichts, sagt er, kommt an Werth der Seele gleich, nicht einmal die ganze Welt.... Gott hat einem Jeden aus uns einen grössern Werth ertheilt, als der Sonne, als dem Himmel, der Erde und dem Meer, um so viel grösser, als das Geistige das Sichtbare übertrifft.... Darum wenn du auch unermessliche Güter den Armen austheilest, so hast du doch nicht so viel gethan als der, welcher eine einzige Seele bekehrt.“

Chrys. erkannte zugleich, dass die Arbeit an Andern dem, der mittheilt, selbst zum innern Segen wird. „Wir werden, und diess ist überaus wunderbar, alsdann erst die eigentlichen Besitzer unserer Güter, wenn wir Andern unsere Schuld abtragen.... Wenn ich sie beständig in meinem Gemüthe vergrabe und keinem Andern mittheile, so verringert sich mein Gewinn und mein Vermögen nimmt ab. Die Natur aller (geistlichen) Dinge aber ist: je grösser die Anzahl derjenigen, unter welche sie ausgetheilt werden, desto mehr nehmen sie zu und wachsen, und je mehr wir Andere Antheil nehmen lassen an unsern Schätzen, desto grösser wird unser Gewinn.“

Wie suchte nun Chrys. Seelen zu gewinnen und zu wirken im Dienste des Christenthums? Vorerst als Redner. Das hat er schon ausgesprochen in seinen Büchern über das Priesterthum. Unter dem christlichen Redner verstand er aber einen Verkündiger des Evangeliums. „Wir, sagt er, thun nichts von dem Unsrigen hinzu, sondern verkündigen Alles, was wir von den Aposteln überkommen haben. Wir überzeugen auch jetzt nicht durch Syllogismen, sondern beweisen die Wahrheit unserer Lehre aus den heil. Schriften und aus den Wundern, die damals geschehen sind.“ Darum war er auch unermüdet als Prediger. „Wir Diener des göttlichen Wortes haben von dem menschenliebenden Gott die Regel empfangen, nie es von unserer Seite fehlen zu lassen und nie zu schweigen, man möge uns hören oder nicht. Da Jeremias, weil er den Juden

drohte und die zukünftigen Leiden vorhersagte, von den Zuhörern verspottet wurde, so dachte er einst seinen Prophetenberuf aufzugeben, indem ihm etwas Menschliches widerfuhr und indem er den Spott und Schimpf nicht ertragen konnte. Aber es war in seinen Gebeinen wie ein brennendes Feuer verschlossen, dass er es nicht leiden konnte. Wenn nun derjenige, welcher täglich verlacht, verspottet und beschimpft wurde, weil er zu schweigen dachte, so grosse Strafe erlitt — welche Verzeihung verdienten denn wir nun, die wir noch nichts so Schweres erlitten haben!... Ich habe den festen Entschluss gefasst, so lange ich athme, und so lange es Gott gefällt, mich in dem gegenwärtigen Leben zu lassen, diesen Dienst zu erfüllen und zu thun, was mir vom Herrn vorgeschrieben worden ist, man möge mich hören oder nicht.«

Freilich hatte der Dienst am Wort (die geistliche Beredsamkeit), wie fast immer, so besonders in jener Zeit seine Gefahren: für das Volk, das aus der Predigt einen Ohrenschmaus machen, und für den Redner, der zur Schönrednerei herabsinken konnte. Ueber die That des Wortes setzt daher Chrys. die That des Lebens, welche das Wort zu begleiten habe und es erst kräftig und wahr mache. In der ersten Kirche hätten die Wunder die Worte bekräftigt; jetzt sei es das Leben, das die Wunder ersetzen müsse, und er klagt es, dass eben die allgemeine Bekehrung der Heiden durch das unwürdige Leben so mancher Christen aufgehalten werde. »Viel mehr als durch Worte lasst uns durch unsern Wandel die Heiden schlagen; das ist die grosse Art zu kämpfen, das der unwiderlegliche Beweis, der Beweis durch die That. Denn wenn wir auch noch so viel mit Worten philosophiren, in unserm Lebenswandel uns aber nicht besser zeigen als die Heiden, so werden wir nichts gewinnen. Die Heiden geben nicht Acht auf unsere Worte, sondern sie prüfen unsre Handlungen und sagen: folge du zuerst deinen Worten und dann ermahne Andere.... Die Auferweckung eines Todten kann zur Bekehrung eines Heiden nicht so viel wirken, als ein

Mensch voll christlicher Weisheit im Leben; jenes wird ihn in Erstaunen setzen, das aber wird ihm Nutzen bringen.... Ein reines Leben kann sogar dem Teufel völlig das Maul stopfen.«

Diese schweigende Beredsamkeit, die manchmal lauter spricht als alle Worte, besass Chrys. wie Wenige. Darum vermochte er so viel. Er selbst hat einmal gesagt, »ein von heiligem Eifer durchglühter Mensch vermöge ein ganzes Volk zu bessern.« Er hat da, ohne es zu wollen, über sich selbst gezeugt. In der That, Chrys. ist eben so sehr eine hohe sittliche Persönlichkeit, als ein grosser Redner, vielleicht dieses nur, weil jenes. Das Sittliche ist sein eigenthümliches Gepräge; man kann sagen, es überwiegt in ihm über das religiöse Element. Für's Religiöse ist eine Genialität nothwendig, eine schöpferische Kraft: diese geht ihm ab. Man könnte ihn für seine Zeit den christlichen Cato nennen; es liegt etwas Censorisches in seinem Charakter. Der Geschichtschreiber Sokrates, der ihn übrigens nicht ganz versteht, urtheilt daher über ihn, er sei zum Zorn geneigt gewesen und habe die Redefreiheit missbraucht u. dergl.

Sein Geist ist nicht mechanisch, wie der des Pelagius, Arius, aber auch nicht so dynamisch, wie der des Augustin. Man denke nur an seine Auffassung der Freiheit, der gegenüber er nur äusserlichen Zwang kennt, des Verhältnisses von Leben und Glauben, Leben und Liebe, wobei seine stehende Redensart ist, man müsse nicht nur glauben, lieben, sondern auch recht leben; neben dem rechten Glauben das Leben nicht vergessen, als ob Beides neben einander wäre. Er steht in der Mitte. Gewiss ist, dass er keine Frage der Theologie spekulativ behandelt hat.

Die Bedeutung unsers Vaters geht zunächst auf seine Gegenwart, die er sittlich verklären will; weniger auf die Zukunft. Es ist kein Same in ihm, wie in Augustin; er hat nicht eingegriffen in die Welt mit einer neuen Idee, die Zeit nicht mit sich fortgerissen; im höheren Sinn des Wortes kann man nicht sagen, dass etwas Reformatorisches in ihm gelegen habe. Wir haben gesehen, wie er schwankt: die

Ansichten seiner Zeit von Mönchthum, Priesterthum, Jungfrauschaft, guten Werken nahm er auf, wie er sie vorfand und liess sich von ihnen bestimmen, und doch hatte er wieder die bessere Einsicht, die über alles diess hinausging. Er hatte aber nicht den Muth und die Kraft, jene zu durchbrechen. Es ist daher ein gewisser Widerspruch in ihm nicht zu verkennen, den nur die Kunst seiner Beredsamkeit verhüllt. Es hat eben jedes Licht seinen Schatten. Aber ein *Licht* war Chrys., und ein Licht *bleibt* er auch für die Zukunft. Wir sehen hier ab von seinem unmittelbaren Wirken, das nicht welthistorisch gewesen ist. Er ist mächtig in der Kirche als *hohe sittliche Gestalt*, als *Ideal eines Priesters*, mächtig als *Mann der Bibel*: Beides macht seine Bedeutung. Aus Beidem wuchs dann hervor seine *biblische Predigt*. Bibel und Predigt sind die beiden Hauptwaffen der evangelischen Kirche, und Keiner hat sie in der alten Kirche (nicht einmal Augustinus in *diesem* Umfange) so gehandhabt, wie Chrys. Darum gehört er ganz vorzüglich dem Geiste der *evangelischen* Kirche an; oder vielmehr ein solcher Mann gehört der *ganzen* Kirche an als der erste in der Reihe der trefflichen Zeugen für die Bibel, als der vorzüglichste der biblischen Prediger des Alterthums, als das Bild einer reinen geistlichen Thätigkeit.

Sollen wir ihn *vergleichen*? Sein Ideal, wie wir es wissen, war Paulus, dessen Briefe er mit besonderer Vorliebe erklärt, und auf den er eine Reihe von Lobreden gehalten hat, und doch war er *keine paulinische Natur*. Schon seine religiöse Entwicklung ist von der des Paulus verschieden: er war von Anfang an, was er war, es sind in seinem Leben keine scharfen Uebergänge, keine Sprünge zu bemerken. Er gehört nicht in die Reihe jener spezifisch-paulinischen Naturen, wie ein Augustin und ein Luther. Nur die allgemein religiöse und sittliche Weihe des Heiden-Apostels, »der sich Gott aufgeopfert hat, und die Welt Gott zum Opfer bringen wollte,« hat ihn ergriffen; nur den Umkreis des paulinischen Geistes trifft er, und die-

sen meisterhaft, aber den Focus nicht. Wenn auch keine paulinische, so hat man ihn eine johanneische Natur, einen »anderen Johannes« genannt. Kaum mit Recht. Der konkreten Aeusserlichkeit und Bestimmtheit des Chrys. steht die Weise des Johannes, die alle besondern Fragen auf ihre letzten, allgemeinen Bestimmungen zurückführt, entgegen. Vielmehr ist Chrys. eine Jakobus-Persönlichkeit.

Blicken wir auf die Kirche seiner Zeit: Chrysostomus und Theophilus, die beiden mächtigsten Männer der orientalischen Kirche — welche Gegensätze! Jener mit dem Einfluss der Tugend, dieser mit dem Einfluss der Intrike, des weltlichen Verstandes und weltlicher Macht. Man kann sagen: der Geist der orientalischen Kirche jener Zeit bewegt sich zwischen diesen beiden Endpunkten. Es ist leicht zu begreifen, dass Chrys. mit seinen reinen Absichten, bei seiner zurückgezogenen Lebensart von einem Theophilus leicht zu stürzen war, aber auch nur äusserlich: denn wo er äusserlich verloren war, da musste der Sieg seiner sittlichen Würde erst recht durchbrechen, und wo ein Theophilus siegte, da fing auch bereits das geistige Gericht über ihn an.

Mit Ambrosius hat Chrysostomus viel Aehnlichkeit. Nur war es ihm rein um die sittliche Gestaltung des Lebens zu thun, nicht um die Kirche als solche, wie doch dem Ambrosius zuweilen. Er wollte nicht, dass die Kirche herrsche dem Staate gegenüber, sondern nur, dass das Christenthum die Herzen beseele und alle Lebensverhältnisse durchdringe. An der äussern Gestalt der Kirche lag ihm nichts. Er war kein kirchlicher Staatsmann, wie Ambrosius, er wollte nur ein sittlich-religiöser Reformator sein.

Aus der katholischen Kirche neuerer Zeit möchten wir als einen verwandten Charakter den Erzbischof Fénélon von Cambrai hervorheben. Und abgesehen von dem Charakter Beider, — trägt nicht schon die Frömmigkeit des französischen Hofes dieser Zeit ganz

die Merkmale jener byzantinischen? Aus der evangelischen Welt nennen wir Spener, der als Mann der Bibel, als Mann der biblischen Predigt und als reine sittliche Persönlichkeit offenbar eine chrysostomische Natur ist.

Olympias.

Wo grosse Männer sind, fehlen auch grosse Frauen nicht: die Zeit, welche die Kirchen väter gesehen hat, kann auch von Frauen erzählen, welche die Kirche in Wahrheit ihre Mütter nennen könnte oder auch ihre Töchter.

Es gibt verschiedene Kreise in dieser weiblichen Zeugenschaft jener Zeit: Frauen, die der Kirche gedient haben in ihren Kindern, welche sie zu Kirchenvätern haben bilden helfen, — und Jungfrauen und kinderlose Wittwen, die der Kirche gedient haben als ihrer Kinderschaft, und an sie alle Mannes- und Mutterliebe hingaben.

Zu jenem Kreise gehören: Anthusa, Monika, Nonna; zu diesem vor Allen Olympias, des Chrys. Freundin, deren Leben wir nun schildern.

Eine ähnliche Gestalt, nur nicht Wittwe, sondern Jungfrau, ist uns entgegengetreten in der Schwester des edlen kappadozischen Brüderpaares, in Makrina mit ihrer eigenthümlichen Spiritualität und Aszese.

Olympias stammt aus einem erlauchten heidnischen Hause. Sie ist geboren gegen das Jahr 368, die Tochter des Anysius, des zweiten Comes, und Enkelin des Ablavius, der unter Konstantin Präfectus Prätorii und einer der mächtigsten Herrn des römischen Reichs gewesen. Die Eltern starben ihr weg, ehe sie erzogen war. Ihre Erziehung leitete Theodosia, die Schwester des heil. Amphilochus, eine überaus fromme Person. Vielleicht hat auch Gregor von Nazianz, der in den Jahren 379 — 381 Bischof in Konstantinopel war, sie in seine Hut genommen. Wenigstens spricht

er von »seiner« Olympias in einem Gedichte. Die Jungfrau war geschmückt mit allen Vorzügen des Geistes und Körpers: von erlauchter Abstammung, geistvoll, schön, Erbin eines grossen Vermögens hatte sie alle Ansprüche auf die Herrlichkeit der Welt. Prokopius, ihr Vormund, vermählte sie an Nebridius, einen noch jungen, angesehenen Mann, der damals Präfekt von Konst. war. Gregor von Nazianz hätte gern das junge edle Paar verbunden; er litt aber an der Gicht. Er sandte ein freundliches Hochzeit-Karmen, darin er der Braut allerlei Lehren für den künftigen Stand gab. Die Ehe dauerte indess nur kurze Zeit. Schon nach 20 Monaten starb Nebridius, Ende des Jahres 386 oder nicht viel später. Die 18jährige schöne, junge und reiche Wittwe — was stand ihr nicht Alles offen! Aber sie wollte nichts mehr von der Welt. Sie war eine jener Naturen, die einen unwiderstehlichen Zug zum Göttlichen in sich empfinden. Dieser Zug war geweckt und genährt durch ihre Erziehung, und zur Reife gebracht vielleicht durch den frühen Tod ihres Gemahls. Diese Religiosität ging nun aber ganz in der Form ihrer Zeit, in der kirchlichen Aszese.

Olympias fasste den Entschluss Wittwe zu bleiben. Zwar Theodosius der Kaiser wünschte sie theils wegen ihrer Schönheit und Tugend, theils wegen ihres grossen Reichthums an den Elpidius, einen Verwandten von ihm, einen Spanier, zu verheirathen, und drang sehr in sie. Sie wies aber diesen Antrag entschieden ab. »Hätte Gott gewollt, antwortete sie, dass ich im Ehestand bleiben sollte, so hätte er mir den Gemahl nicht genommen; nun aber Wittwe, will ich lieber das süssere Joch der Aszese auf mich nehmen.« Der Kaiser wurde durch diese Standhaftigkeit aufgebracht, und in der Meinung, ihr diese Grille zu nehmen, und sie seinen Planen willfährig machen zu können, befahl er dem Präfekt von Konst., ihr Vermögen bis zu ihrem 30. Jahr in Verwahrung zu nehmen. Olympias dankte dem Kaiser für diesen Eingriff in ihre Rechte wie für eine Gnade. »Ihr habt, o Herr, gegen Eure demüthige Dienerin die Weisheit und Güte nicht bloss eines Souveräns, sondern eines

Bischofs bewiesen, indem Ihr die schwere Last der Güter, die ich besitze, Euern Beamteten aufludet, und mich dadurch von der Sorge u. Unruhe befreitet, welche mir die Nothwendigkeit, sie gut zu benutzen, verursacht hätte. Um Eines bitte ich noch, und dadurch würdet Ihr meine Freude sehr vergrössern: gebt den Befehl, sie unter die Kirchen und die Armen zu vertheilen. Schon lange fühle ich die Regungen der Eitelkeit, welche die eigene Austheilung gewöhnlich begleitet, und ich fürchte, die Störungen der zeitlichen Reichthümer möchten mich jene wahren, welche die göttlichen und geistlichen sind, vernachlässigen lassen.«

Wer so schreiben kann, für den gibt es allerdings keine Strafe durch Entziehung der Güter. Theodosius anerkannte die Frau, und gab ihr im Jahr 391, nach seiner Rückkehr aus dem Abendland, Vermögen und Freiheit zurück.

Von nun an lebte die Frau »wie eine Heilige ihrer Zeit,« als die die Welt in ihr gekreuzigt hatte, und für die die Welt gekreuzigt war, in Nachtwachen und Fasten und andern aszetischen Uebungen: das hiess, den Leib bändigen und ertödten. Sie war zart von Natur und weich erzogen; nun ward sie streng und hart gegen sich, und übertrieb's, dass sie einen kränklichen Körper davontrug. »Da Du einen zarten Leib hattest, schreibt ihr Chrys., gewohnt zu jeglicher Art von Ergötzung, so hast Du ihn mit so verschiedenen Kasteiungen angegriffen, dass er um nichts besser mehr ist, denn als wäre er ertödtet, und Du hast Dir so viele Krankheiten zugezogen, dass auch die Kunst der Aerzte und ihre Macht und alle Mittel nicht mehr verfangen, und Du in beständigen Schmerzen bleibst.«

So streng und hart g e g e n s i c h, so m i t l e i d i g u n d b a r m h e r z i g g e g e n d i e W e l t, zumal die arme, war Olympias; den Herrn Christum thätig lieben in dem armen Nächsten, ihn nähren, wenn er Hunger hat, ihn tränken, wenn er Durst hat, ihn bekleiden, wenn er nackt und bloss ist, ihn besuchen, wenn er krank ist, ihm beistehn, wenn er im Gefängniss ist, das war ihre Freude und Erholung. Sie verschwendete so zu sagen ihre ungeheuren Reichthümer, um aller Welt ohne Unterschied zu helfen. Es war bald

»keine Stadt, kein Land,« das nicht von ihrer Liberalität Zeugniss hätte geben können. Sie gab den Kirchen, den Klöstern, den Spitälern, den Gefangenen, den Verbannten, den Armen: alle Welt hatte Theil an ihren Spenden, ihr Haus stand Allen offen.

An der Kirche, deren Leben und Dienern hing sie mit vollem Herzen, — so eine wahre Tochter der Kirche, wie eine Mutter, indem sie ihr Herz aufthat gegen die Armen der Kirche.

Eines aber lobt Chrys. an ihr besonders, und wir müssen ihm hierinnen beistimmen: es ist ihre Einfalt, die so fern ist von aller Affektation. Die menschliche Eitelkeit setzt sich an Alles, auch an die Frömmigkeit und an die Demuth; es gibt eine »eitle Frömmigkeit,« auch eine »eitle Demuth.« Frauen, zumal von hohem Stande, wenn sie das Weltliche abthun, kokettiren eben dann in und mit diesem Abthun, dieser scheinbaren Simplizität. Chrys., der feine Menschenkenner, weiss diess ganz gut. »Viele, sagt er, welche das Gelübde einer immerwährenden Jungfrauschaft gethan haben, überwinden ihre Natur glücklich; aber an diesem Steine stossen sie an. Die Begierde nach Schmuck und zierlicher Kleidung haben sie ganz und gar nicht überwunden, ja sie stecken noch tiefer in ihr als die weltlichen Frauen; sage mir nicht, dass sie ja mit keinen seidnen und goldnen Kleidern angethan seien, auch keine Edelsteine noch Halsbänder tragen; denn was eben die Krankheit und Tyrannei dieser Leidenschaft zum Ueberfluss offenbart, das ist, dass sie sich alle Mühe geben, nur darauf sinnen, wie sie in ihrer Einfachheit und in ihren geringen Gewändern diejenigen, die in Seide und Gold prangen, übertreffen und noch liebenswürdiger denn diese erscheinen möchten. Sie meinen, das sei etwas Gleichgültiges und Unschuldiges; wie aber die Sache zeigt, ist es etwas Verderbliches und Abgründiges.« Und das eben rühmt Chrys. an seiner Olympias, dass, was »Jungfrauen« so schwer ankomme, ihr, der Wittwe, so leicht sei. Er bewundert an der hochgebornen Frau nicht ihre einfache, verhältnissmässig schlechte Kleidung, sondern das vorzüglich, dass in ihrem Anzug, ihrer

Kleidung, ihrem Gang nichts gemacht, nichts erkünstelt, nichts affektirt sei. Diese Einfachheit, meint er, sei ein Abbild der innern Schönheit und Einfalt ihrer Seele, und überhaupt gar nicht möglich, wenn die Seele die Welt nicht zu ihren Füssen habe.

So war Olympias. Wir gehen nun wieder zu ihrer Geschichte. Schon Nektarius, der Nachfolger des Gregor von Nazianz, Bischof von Konst. vom Jahr 381 bis 391, hatte sie zur Diakonissin gewählt, ein Amt, in welchem sie zu dem weiblichen Theil der Gemeinde als Gehülfin dem Bischof zur Seite stand. Als Chrys. nach Konstantinopel kam, im Jahr 397, wurden sich Beide innigst befreundet. Es ist merkwürdig, dass Chrys. unter dem Frauengeschlecht wie die erbittertsten Feinde, so die treuesten Freunde hatte. Einige hochgeborene alte Frauen, Marsa, Eugraphia, Castricia warfen sich gegen ihn zu Wortführern der Unzufriedenheit auf. Sie konnten es nicht verschmerzen, dass er gegen Weiber gepredigt, welche durch Schminke und übertriebenen Putz Alter und Hässlichkeit zu verbergen suchen. Für diesen Hass wurde er reichlich entschädigt durch die treueste Liebe anderer Frauen, der Pentadia, der Amprucla und vor Allen der Olympias. Sie war seine Tochter, die ihre Reichthümer und Schätze unbedingt ihm zu Gebote stellte, um damit der Kirche zu dienen; und er war ihr Vater, ihr Berather, ihr geistlicher Führer. Und man muss sagen: er hat besonders ihre Wohlthätigkeit trefflich geleitet. Die reiche, fromme Frau theilte aus ohne Unterschied, ohne Prüfung, Jedem, der da kam und bat; sie verschwendete ihre Barmherzigkeit. Chrys. machte ihr Vorstellungen. »Ich lobe Deinen Eifer, aber der, der sich bemüht, sich zur Höhe einer vollkommenen Tugend vor Gott zu erheben, muss ein weiser Austheiler seiner Güter sein; Du aber, indem Du den Reichen ihre Schätze vermehrst, thust nichts Anderes, als wenn Du das Deinige in's Meer würfest; oder bedenkst Du nicht, dass Du Dein Geld den Armen geweiht hast, und dass Du darum Deine Reichthümer verwalten musst, wie ein Gut, das nicht mehr Dein Eigenthum ist, sondern von dem Du Rechenschaft ab-

legen musst? Willst Du mir daher folgen, so richte Deine Geschenke nach dem Bedürfnisse derer, die Dich bitten; auf diese Weise wirst Du Mehrern helfen können und von Gott die Belohnung für Deine Liebe und Weisheit erhalten.« Es war diess ein trefflicher Rath, und Olympias hat ihn befolgt; aber dieser Rath hat dem Chrysostomus auch viel Hass zugezogen von Klerikern und Laien, welche die Olympias nun nicht mehr missbrauchen konnten wie ehedem.

In den folgenden Jahren sehen wir die Frau in die Schicksale ihres Freundes verflochten: sie nahm die nitrischen Mönche auf und unterstützte sie; sie theilte Freud und Leid mit Chrysostomus; sie war eine der letzten, von denen er Abschied nahm in der grossen Kirche; man musste sie von seinen Füssen wegreissen, die sie mit ihren Thränen benetzte. In der Zeit der Verbannung führten Beide eine lebhafte Korrespondenz; von des Chrys. Briefen sind noch 17 vorhanden, von denen einzelne grössere Abhandlungen sind. Die zarte, innige Freundschaft und Liebe zwischen Beiden blickt aus jedem Blatte. Olympias hatte in dieser Zeit viel Kummer: einmal die Trennung von Chrys., ihrem »Vater,« von dem sie es fast nicht ertragen konnte getrennt zu sein; dann das Elend desselben, das ihr so lebhaft als möglich vorschwebte, obwohl der edle Mann, um ihr diesen Schmerz zu erleichtern, seine Lage fast immer von der freundlichsten Seite darstellte; endlich die Noth der Kirche überhaupt, in welcher die eifrigsten Bischöfe verbannt oder entsetzt wurden oder Weltlingen weichen mussten.

Sie hatte aber nicht bloss Theil an der Verfolgung des Chrys., durch den Schmerz, den sie darüber empfand, sondern sie selbst wurde auch mit hineingezogen. Wir wissen, dass eine Feuersbrunst nach des Chrysostomus Entfernung die Sophien-Kirche und den Rathspalast in Konstantinopel zerstörte. Olympias wurde vor den Präfekt Optatus, der ein Heide war, zitirt. Man erröthete nicht, die fromme Frau des Brandes halber zu inquiriren, nicht bloss etwa, was sie davon wisse, sondern als wie wenn sie eine Mitschuldige wäre. Der Präfekt frug sie, warum sie die Kirche angezündet habe. Es ist eine würdige Antwort,

die sie dem Menschen gab. »Das ist nicht meine Art und Lebensweise, sprach sie; habe ich doch einen grossen Theil meines Vermögens zum Aufbau und zur Wiederherstellung von Gotteshäusern verwandt.« Und als dann der Präfekt meinte, er kenne ihre Lebensweise, so antwortete sie: »So werde denn mein Ankläger und ein Anderer richte über uns.« Der Mann, der so den hohen Sinn der Frau merkte, und seine Anklage weder durch Zeugen noch Beweis erhärten konnte, liess die Klage nun fallen, zog mildere Saiten auf und sagte ihr, wie um einen guten Rath zu geben, sie und die andern Frauen von der Partei des Chrys. seien doch recht thöricht, dass sie sich so hartnäckig weigerten, mit Arsacius in Kirchengemeinschaft zu treten, da sie sich doch leicht, wenn sie sich eines Bessern besännen, dadurch von allen Ungelegenheiten befreien könnten. Man sieht, wohin das zielt, was der Hintergrund der Anklage war; auch liessen sich mehrere Frauen einschüchtern oder bereden. Olympias aber meinte, nachdem man sie vor allem Volk wegen einer Verläumdung habe vor Gericht erscheinen lassen, aber keines Vergehens habe überweisen können, so sei es unbillig, sie über Dinge zur Verantwortung zu ziehen, die nicht vor das Gericht gehören. Man möge daher in der ersten Anklage fortfahren, und ihr erlauben, einen Vertheidiger zu nehmen. »Sollte man mich aber zwingen wollen, schloss sie, wider Gesetz und Recht mit dem in Gemeinschaft zu treten, mit dem ich nicht kann und darf, so werde ich doch nimmermehr thun, was den Frommen zu thun nicht erlaubt ist.« Als der Präfekt sah, dass nichts auszurichten, entliess er sie bis auf später. Durch diese Standhaftigkeit wurde Olympias die moralische Stütze der Johanniten in Konst. Doch ging sie immer still ihren Weg und verliess selbst in dieser Zeit ihre Wohnung nicht. Indessen scheint es ihr mit jedem Tage zu dumpf und zu enge in der Hauptstadt geworden zu sein; denn aus Briefen des Chrys. an sie könnte man schliessen, dass sie Haus, Freunde und Verwandte, wir wissen nicht, ob freiwillig oder auf höhern Befehl, eben um jene Zeit verlassen habe. In der Mitte des Jahres 405

treffen wir sie aber wieder in Konst. vor dem Gericht des Präfekten. Sie wurde, da sie sich fortwährend weigerte, von Chrys. zu lassen, zu einer Geldbusse von 200 Pfund Goldes verdammt. Ueberschaun wir das Betragen der Olympias in diesem Prozesse, so kann man ganz mit Chrys. übereinstimmen, wenn er schreibt: »Ich bin sehr erfreut, dass Du auf eine Deiner so würdige Weise aus den Prozessen und gerichtlichen Händeln, die man wider Dich erhoben, Dich herausgezogen, und die Sache so beendigt hast, dass Du Dich ihnen weder feig entzogest, noch Dich zu lange darein verwickeltest und den unangenehmen Folgen derselben aussetztest. Vielmehr hast Du den wahren Mittelweg betreten, eine edle Freimüthigkeit mit grosser Klugheit vereinend.«

Diese Erlebnisse und Angriffe blieben jedoch nicht ohne Rückwirkung auf Körper und Geist der edlen Frau. Wir finden sie bald darauf sehr angegriffen; sie sieht Alles trübe; sie hat Stunden, wo sie sich den Tod wünscht. Chrys. tröstet und erhebt sie in seiner Weise. »Hab' ich Dir nicht oft gesagt, und muss ich es Dir nicht immer wieder sagen, dass es nur Ein Trauriges gibt — die Sünde? alles Andere ist Staub und Rauch. Was ist es Schweres, in Gefängniss und Ketten zu sein, was Schweres, von Trübsalen heimgesucht zu werden, wenn sie die Ursache so grosser Güter sind? Was ist Verweisung Schweres, was Verlust der Güter? Worte sind's, die nichts Schreckliches in sich schliessen, leere Worte des Grams. Weun Du den Tod nennst, so nennst Du die Schuld der Natur, welche allerdinge zu entrichten ist, auch wenn Niemand ihn bringt. Nennst Du Verweisung, was ist das Anders, als eine andre Gegend und viele Städte sehn? Seiner Güter aber beraubt werden, das ist frei und entledigt sein von einer Last.« Vor krankhaftem Verlangen nach dem Tode warnt er sie dann in einem folgenden Briefe. Geduld wirke eben den Lohn des Himmelreiches; Geduld in Trübsal und Schmerzen, das sei die Königin der Tugenden. Er mahnt sie, sie möchte sich nicht den Tod wünschen, vielmehr für die

Wiederherstellung ihrer Gesundheit Alles thun; die Verabsäumung dieser Pflicht würde »nicht ohne Gefahr« sein.

Mit diesen Briefen des Chrys. schliessen die sichern Nachrichten über Olympias. Ihr grosser Freund starb, wie wir wissen, 407. Sie selbst soll erst im Jahr 420 ihm nachgefolgt sein. Wie sie die Oeffentlichkeit der Welt nicht liebte, so hat sie wohl auch den Rest ihres Lebens in tiefer Stille, nur ihrem Gotte geweiht, zugebracht. Die damalige Welt konnte ihr wenig mehr bieten.

Ehe wir von Olympias scheiden, müssen wir die Sphäre dieser weiblichen Frömmigkeit noch einmal in's Auge fassen. Olympias steht nicht allein. In Rom ist die Marcella, in Bethlehem die Paula mit ihren Töchtern, dann die beiden Melanien, — um nur diese, als die hervorragendsten, zu nennen. Es sind Frauen von hoher Stellung aus den ersten Kreisen der Gesellschaft. Sie steigen freiwillig hernieder von ihrer Stufe und leben in strengen Bussübungen, theils in Folge eigenen innern Lebenstriebes, wie Olympias, theils geweckt durch ernste Ereignisse, oder bedeutende Männer, wie Paula und Marcella durch Hieronymus. Es ist eine Frömmigkeit, in deren Spuren nachmals das Mittelalter geht, und deren Blüthe wir in Elisabeth von Marburg feiern. In der alten Kirche ist aber unstreitig die gefeiertste dieser Richtung Olympias, durch ihren innern Werth, wie durch ihre Bekanntschaft mit den edelsten Vätern der griechischen Kirche (Gregor von Nyssa, Gregor von Nazianz, Chrysostomus, Amphilochus), deren Namen schon einen Glanz auf den ihrigen zurückwerfen.

Leo.

»Grösser ist, der in uns ist, als der wider uns.«
Leo an Anastasius.

In der occidentalisch - latinischen Kirche stand die afrikanische bis jetzt im Vortreffen: Tertullian, Cyprian, Augustin; mit Letzterem nahmen wir Abschied von ihr.

Mit Leo treten wir zur römischen Kirche, die bis jetzt im Hintergrund gestanden ist, ohne grosse Persönlichkeiten. Leo führt uns in die römische Kirche ein, die in ihm einen der Baumeister ihres Riesenbaues verehrt.

Nicht auf einmal, nicht magisch ist Roms Primat entstanden, sondern in Folge einer Entwickelung. Einrichtungen, Anstalten, Sitten, Gewohnheiten, Rechte, die einer spätern Zeit zukommen, gern in die früheste und wo möglich in die Wiege des Christenthums zu verlegen, heisst alle Entwickelung abbrechen, und der Einsicht in den genetischen Zusammenhang sich berauben. Die Entstehung des römischen Primats ist ein Prozess, der seine stille Vorbereitung, seine »geheime Empfängniss« hat; und so dunkel und vieldeutig, so abgerissen und verschwiegen er sein mag, ist er doch auch wieder dem leisen, gleichsam verstohlenen Gang der Ereignisse unverkennbar und unwiderstehlich eingedrückt, bis er sich zum Erstaunen der Welt zum allgewaltigen Supremate gestaltet hat. Er ist zuerst eine Quelle, dann ein Bach, dann ein Fluss, dann ein Strom, dann ein Weltmeer.

Es ist ein grosses Interesse dabei: zwar kein rein religiöses; denn es handelt sich nicht um die Religion an sich, sondern um die kirchliche Organisation, welche den sichtbaren Tempel der unsichtbaren Gegenwart Gottes vorstellt; eben desswegen, da die Kirche nur die organisirende Form für die Christianisirung der Welt ist, ist das Interesse dabei auch nur ein mittelbar religiöses, und doch wieder ein wesentlich mit der Religion zusammenhängendes, da beide in einem eben so ursprünglichen und unzertrennbaren Zusammenhang stehen, wie Körper und Seele.

Mit Leo, sagten wir, trete der Primat welthistorisch in die Kirche ein. Er hat aber seine Voraussetzungen und Unterlagen, die wir sofort betrachten.

Das erste Element der Kirche ist die einfache Gemeinde. Die Gemeinde der ersten Zeit hat sich ihre Vorsteher gegeben (das Apostolat ist kein Gemeindeamt gewesen, sondern ein in seiner Art ausserordentliches, und daher nicht hieher zu ziehen); Vorsteher und Gemeinde standen in fliessendem Gegensatze. (Erste Abtheilung Seite 27.) Die Verfassung hat man sich nicht zu denken in strenger Abgeschiedenheit, sondern in weichen Umrissen. »Der allgemein priesterliche Charakter aller Christen brachte es mit sich, dass namentlich in dem apostolischen Zeitalter und seiner grossartigen und geheiligten Geistesfreiheit die geistl. Wirksamkeit nicht an einen geistl. Stand gebunden war.« Doch hob sich bald im Interesse des Organismus aus der Gemeine nach menschlich-göttlicher Ordnung das Amt der Gemeinvorsteher als ein besonderes heraus. Später aber — und diess ist das dritte Stadium — wurde der Gegensatz gegen die Laien schneidend nicht mehr bloss dem Amte, sondern dem Wesen nach: mit jüdisch-theokratischen Begriffen wurden die christlichen zersetzt; die Vorsteher und Lehrer wurden zu Priestern, d. h. zu Mittlern zwischen Gott und den Menschen.

Mit der Abmarkung zwischen Priestern und Laien ging Hand in Hand die Abmarkung zwischen Klerikern und Klerikern. Anfangs war auch dieses Verhältniss ein flies-

sendes; nach und nach wurde es bestimmter: der Bischof, zuerst der Erste unter den Gleichen, wurde zum Haupte der Andern. Bis auf einen gewissen Grad war es natürlich und nothwendig: nach dem Absterben des Apostolats mussten Einzelne mehr hervortreten als Mittel- und Einheitspunkte der Gemeinden. Aber auch diess Verhältniss, zuerst ein gesundes, wurde bald hierarchisirt. Je mehr die Geistlichkeit als eine geschlossene Körperschaft sich herausstellte, je mehr suchte sie sich auch in sich selbst zu sondern in fortlaufenden Gliedern von unten nach oben: Diakon, Presbyter, Bischof. Dieselbe Konsequenz ist hier wie dort; es ist der Eine Keim des hierarchischen Geistes, der sich später so riesenmässig ausgebildet hat; und je mehr die Glieder sich häuften, desto mehr Ansehen wuchs auch den Obern gegen die Untern zu. Die theokratische Vorstellung des jüdischen Oberpriesters in seinem Priesterkreise musste der neuen hierarchischen Ordnung die Weihe geben.

Diese theokratisch-monarchische Stellung des Bischofs in seinem Sprengel ist die erste Spitze dieser Richtung, das erste Glied dieser Kette.

Betrachten wir nun das Verhältniss der einzelnen Gemeinden zu einander. Es war anfangs ein äusserlich-loses, nur durch die Gesinnung innig verbündetes. Diese Gemeinden mögen in mancher Hinsicht kleinen sittlichen Republiken ähnlich gewesen sein; aber der Zug zur Einheit lag unwiderstehlich in ihnen: sie fühlten sich als eine untheilbare und schlechthin in Christus wurzelnde Brüdergemeinde. Dieser innere Einheitszug führte zur äusseren Verknüpfung und Gestaltung, schon im Gegensatze zur äusseren Welt, die sie verstiess. Wie nun aber die Gemeinden nach und nach in den Bischöfen kulminirten, so wurde die Vereinigung der Gemeinden zu einem Verhältniss der Bischöfe unter einander. Anfangs war auch diess Verhältniss gegenseitige Unabhängigkeit; mit der Wechselwirkung, in die sie traten, änderte es sich. Die Gemeinden, von denen das Christenthum ausgegangen war, die überdem eine po-

litische Wichtigkeit hatten, welche der benachbarten Landschaft fehlte, übten aus diesem doppelten Grunde eine Art von Patronat über dieselbe aus. Es war eine freiwillige Hingebung, befestigt und getragen, wie gesagt, theils von den Banden der politischen Anziehungskraft, theils von dem höhern Ansehn der früheren Stifter und Vorsteher, theils von der unmerklichen Macht der Gewohnheit; die Assimilationskraft wirkte aber nur auf die nächsten Kreise, noch nicht über Länder und Provinzen hinaus. Das ist der Diözesan-Verband. Der Bischof der Hauptstadt wurde zum Haupte der andern. Man sieht: wie der einzelne Bischof gegen die untergeordnete Geistlichkeit höher hinaufrückte, so ging von ihm nun eine ähnliche Steigerung aus nach oben.

Mit der Diözesan-Verfassung der Kirche war zugleich auch der Grund zu der Metropolitan-Verfassung gelegt worden. Es ist (bei dem Wachsen der Kirche) dasselbe Bedürfniss und dieselbe Form, in der sich diess Bedürfniss erfüllte, — nur immer erweiterter. Wie die Landgemeinden sich auf die grössere oder ältere Kirche ihres Distrikts in einer gewissen Unterordnung stützten, so treten allmälig auch die Kirchen der kleineren Städte in ein verwandtes Verhältniss zu der Gemeine (dem Bischof) der Hauptstadt, der Metropole, anfänglich mehr in Folge stiller Uebereinkunft und Ergebenheit, als förmlicher Verfügungen; später wuchs daraus eine bestimmte gesetzliche Unterordnung.

Es lag im Bedürfniss der Zeit und im Geist und in der Entstehungsweise der Metropolitanverfassung, dass jenseits ihrer Gränzen dann wieder grössere Metropolitan-Sprengel Wurzel trieben. Sie waren die grösseren Gemeinden, die als Sitze der Regierung, des Handels, des allgemeinen Verkehrs gleichsam Netze bildeten, in welchen die Gesammtinteressen eines weit abgesteckten Umfanges zusammenflossen; die letzteren zogen von selbst vermöge ihrer konzentrischen Ausbreitung auch die religiösen Angelegenheiten nach sich. Das Christenthum war ferner ursprünglich von jenen grössern Städten in die Ferne ausgegangen; dadurch hatte sich ein Gefühl der Abstammung

entwickelt: »die eigennützigen Triebe der menschlichen Natur veredelten sich in der Gestalt christlicher Dankbarkeit, und das Bewusstsein der Gotteskindschaft strebte unaufhaltsam nach dem Familienhause hin, wo verehrte Ahnherren den Glauben ihres Geschlechts gegründet hatten.« Die Kirchen jener grösseren Städte standen als apostolische Stiftungen und Stammkirchen in höherem Ansehen, wurden als unmittelbare himmlische Vermächtnisse betrachtet, als die Pfeiler, über welchen die Kuppel des gemeinsamen Glaubens sich wölbte, als die zuverlässigsten Bewahrerinnen des apostolischen Glaubens, und darum vielfach um Rath und Entscheidung angegangen. Zu diesen grösseren Metropoliten gehörten zuerst die von Rom, Alexandrien, Antiochien, dann die von Ephesus, Neu-Caesarea; zu ihnen kam in Folge politischer Bedeutsamkeit Konstantinopel. Aus ihnen hoben sich wiederum als noch höher und grösser viere hervor, die dann Patriarchate hiessen (kurz vor dem chalzedonensischen Konzil): Rom, Alexandrien, Antiochien, (schon von jeher am meisten geltend, und in ihren Gerechtsamen durch das Konzil von Nicäa bestätigt) und Konstantinopel, dieses den ersteren auf dem Konzil zu Konstantinopel 381 zugesellt, als unmittelbar auf Alt-Rom folgend.

Wie die politische Einheit des ganzen gebildeten Erdkreises das Streben der Kirche nach äusserer Einheit begünstigte, so erleichterte insbesondere die Umformung des Staatsgebiets (332) in vier Präfekturen die Ausbildung des hierarchischen Systems ungemein; im Allgemeinen schon dadurch, dass mit dem Zusammenhang des Staates der Körper der Kirche um so fester nach seinen verschiedenen Theilen nun zusammenhing, und dadurch ein hierarchisches Wirken bis hinauf zum Primat um so eher in denselben eindringen konnte; im Besondern dann, dass, indem die kirchliche Verfassungsform mit der politischen Entwickelung von mehreren Seiten zusammentraf, durch diese theilweise Deckung (Kongruenz) der Berührungspunkte der geistlichen und weltlichen Macht erstere viel an ihrem Ansehen gewann. In diese vier Patriarchate theilte sich nun die Kirche: sie galten

in ihren Diözesen als die kirchlichen Mittelpunkte, und zusammen als die höchsten Repräsentanten der Kirche und ihrer Einheit.

Die aristokratischen Abmarkungen, welche die Metropoliten u. Patriarchen darstellten und mit Hülfe der eingeführten politischen Formen noch stärker anzogen und hervorhoben, bezeichneten aber nur eben so viele allmälige Uebergänge zur monarchischen Einheit; sie waren »gewissermassen die Erziehungsmittel, in denen die letztere sich erprobte; in demselben Masse, als diess geschah, sprengte auch das Primat nach und nach die Hülle, welche seinen schwellenden Keim verbarg.« Die theokratisch-monarchische Form hatte in der einzelnen Gemeinde begonnen; sie endigte in der Gesammtgemeinde mit dem Primat durch vielfache, dazwischen liegende Gliederungen und Steigerungen und Uebergänge von unten nach oben, welche gleichsam nur die Brücke waren, über welche der Primat schon »seinen Triumphzug hielt, als das Ziel theilweise erst noch in der Ferne vor ihm lag.«

Wir können als das Mittelglied dieser Kette das Episkopat nennen, wie es in Cyprian auftritt. Von der Einheit der Kirche und zwar der äusserlichen ausgehend, als der conditio sine qua non der Kirche, hat er den Presbyterianismus niedergedrückt, aber auch dem römischen Supremat vorgearbeitet in einer Weise, in der er's selbst nicht meinte und wollte. Cyprian betrachtete das Episkopat als absolut, alle Bischöfe als einander gleich, wie alle Apostel: das Episkopat ist ihm eine Fortleitung des Apostolats. Und in diesem gesammten Episkopat sah er die Einheit der Kirche. Wie aber unter den Aposteln Petrus der Erste gewesen, als Einheitspunkt Aller, so hafte dieser Vorzug auch an der Person des römischen Bischofs, seines Nachfolgers; dieser Vorzug schliesse aber keine besondere und höhere Macht ein; der römische Bischof bilde bloss den Mittelpunkt des christlich-katholischen Bundes, des gesammten Episkopats, nichts weiter. Wenn also, wie allerdings es sei, dem Petrus (wie seinen Nachfolgern) ein Prinzipat zukomme, so sei diess kein anderer, als der des ersten

Apostels; von einer Oberherrlichkeit sei keine Rede. Das war Cyprian's Theorie und darnach handelte er auch (s. 1. Abthlg. S. 421). — Dass aber diess Alles nur eine Mittelstellung, ist klar. Es führt nothwendig über sich hinaus; aber Cyprian selbst merkt die Widersprüche, in die er sich verwickelt, nicht. Was soll denn diess Attribut heissen: der Erste sein; was dieser Vortritt, dieser Vorrang, wenn ihm nicht eine entsprechende Gewalt zur Seite steht? Oder, wenn man einmal jenes einräumt, wird nicht auch bald dieses folgen? Muss der Mittelpunkt nicht zum Schwerpunkte werden? Ist damit nicht der Same ausgestreut für eine reale Primat-Ernte? So schwankt C. von einer Seite zur andern. Und was ist der Grund hiervon? Er wollte die bischöfliche Würde gegen die Uebergriffe des römischen Primats sicher stellen; darum die beschränkende Formel: Petrus sei »der Erste, nichts weiter.« Freilich hätte er, um diesen Zweck zu erreichen, dem abgelehnten Prinzipat des Petrus tiefer an die Wurzel greifen müssen; davon hielt ihn aber einestheils die Ehrfurcht vor der Macht der Ueberlieferung, anderntheils die Besorgniss für seine eignen bischöflichen Rechte ab. Denn eben dieselbe theokratisch-monarchische Richtung, welche er für sein Episkopat in Anspruch nahm, galt auch für das Primat. Dieses angreifen in seiner Eigenthümlichkeit hiess auch jenes untergraben.

Gewiss, was Cyprian begonnen, musste ein Anderer vollenden, der für den Primat werden musste, was jener für das Episkopat.

Vom Episkopat zum Primat ging's aber erst durch das Metropolitan- und Patriarchal-System. Von hier trieb's dann direkte zur Spitze; und das ist die Bedeutung des Kampfes zwischen Rom und Konstantinopel (s. Leo's Leben). Ohne diese Spitze — was Anders wäre die bis zum Patriarchat organisirte Kirche gewesen, als eine abgekürzte Pyramide?

Aber nur in Rom konnte diess Primat und Prinzipat seinen Sitz aufschlagen. Für Rom traf Alles zusammen: 1) Die politische Bedeutung der Stadt, ihre Macht, ihr

Ansehen, ihre Erinnerungen, auch ihre geographische Lage, in der Mitte zwischen Osten und Westen gelegen, in der Nähe des Meeres, nach allen Seiten hin Kommunikationen darbietend, ihr Herrschergeist, man möchte sagen, ihr weltherrscherischer Genius; das Alles befähigte sie zu dieser Stellung und beugte auch wie unwillkührlich die Gemüther. — 2) Die Versetzung des kaiserlichen Hofes von Rom nach Konstantinopel. Sie war dem Fortgang des römischen Bischofthums zum Papstthum wesentlich befördernd. So lange der kaiserliche Hof in Rom war, trat der Bischof in Hintergrund und stand unter einer unmittelbaren Aufsicht, welche die selbstständige Gewalt vielfach hemmte. Jetzt hatte er freiere Hände; auch war er unbestritten der erste Mann auf seinem Gebiete, selbst als später die abendländischen Kaiser ihr Hoflager in Ravenna aufschlugen. Wie viel diese Entfernung der Staatsgewalt Roms Bischöfen genützt, kann man am besten aus der Vergleichung mit der Stellung und der Geschichte der Patriarchen Konstantinopels ersehen. — 3) Der Genius und die daraus hervorgehende Stellung der abendländischen Kirche im Allgemeinen und der römischen insbesondere gegenüber der orientalischen. Diese war überaus bewegt, von Streitigkeiten stets heimgesucht; in jener herrschte die Stabilität. Und eben diese Streitigkeiten, von denen die morgenländische Kirche zerrissen war, vermochten die Parteien derselben, zu dem ruhigen, sicheren Abendlande zu flüchten, und brachten diesem eine Schiedsrichter- und Mittlerrolle ein. Was aber das Abendland gewann, das gewann es allein für Rom, das an seiner Spitze stand und unmittelbar mit dem Morgenland kommunizirte. — 4) Der Geist der Bischöfe Roms im Besonderen. Dieser Geist — im Dogmatischen — war nicht bewegt, in Gegensätzen sich umwerfend, sondern meist sich klar, ruhig — konsequent: Dionysius in der arianischen Streitfrage, Innocenz in der pelagianischen und Leo vor Allem zeugen davon. Er geht auf Bewahrung und Erhaltung des vorhandenen Schatzes, und wenn auf eine Entwickelung, dann auf eine konsequente, die Extreme vermeidende. Allerdings muss man auch keine Pro-

ductivität, keine Originalität suchen wollen; die ist überall nicht zu finden; fast alle bedeutendern Kirchen des Alterthums haben hierin den Vorrang vor Rom; aber was ihm eigenthümlich, ist ein gewisser Takt, das herauszufinden, was »kirchlich« war oder wurde. Jenes und diess hat die römische Kirche vor manchen Wechselfällen bewahrt, die andere im tiefsten Grund bewegten, und hat ihr die Autorität der Sicherheit gegeben. Noch ein anderer Punkt ist, dass die Bischöfe Roms überhaupt viel weniger auf die Kultivirung des Dogma als des Kirchenregiments sich verlegten. Das war die Richtung von Anfang an, und in dieser Richtung sind sie konsequent fortgeschritten. Und es scheint in der That, als sei das ausgezeichnete Regierungstalent der heidnischen Vorfahren in Form einer geistigen Erbschaft auf die christlichen Nachkömmlinge übergegangen, und auch das ist wieder einer der Gegensätze zwischen morgen- und abendländischer Kirche. Und dann durchweg diese Konsequenz! Man fühlt es ihnen an, wie ihre Würde, ihr Amt, ihr Stuhl sie ebenso sehr trägt, als sie ihr Amt tragen. Wie ein rother Faden zieht sich darum dieselbe Tendenz mehr oder minder durch die Geschichte Aller. — 5) Die dogmatisch-religiöse Unterlage: Die römische Kirche, eine apostolische Stiftung! Wir haben gesehen, wie die apostolischen Kirchen als die Häupter und Mittelpunkte der ganzen Kirche galten; nun galt Rom nicht bloss für eine apostolische Stiftung überhaupt, sondern sie war (was von ungemeiner Bedeutung für das Werden ihres Primats im Abendlande) die einzige Kirche dieser Art des Abendlandes, und gegründet »von den ersten Aposteln.« Gewiss, das war das Hauptmoment, wodurch alle anderen Momente in der öffentlichen Meinung erst geweiht und gefestet wurden. Und dieses Moment wurde dann noch bis zu der Spitze geltend gemacht, dass der römische Bischof der Nachfolger Petri, d. h. des ersten Bischofs in Rom und des Apostels sei, den der Herr zum Felsen seiner Kirche gemacht habe, und als solcher mit derselben Gewaltfülle ausgerüstet sei, die Petrus vom Herrn erhalten hätte. Zwar die Person

des Petrus sei gestorben, aber sein Amt für die Kirche lebe fort in den Bischöfen Roms. — 6) Das Zerfallen der morgenländischen Mutterkirchen in Folge innerer Reibungen und äusserer Angriffe. Es trifft diess schon in die letzten Zeiten Leo's, mehr aber noch nach seinem Tode. Dadurch verloren sich die Rivalen der römischen Kirche; Rom stand immer mehr einzig, wenigstens einzig im Abendlande da, das selbst immer mehr in jeder Beziehung (in weltlicher wie geistlicher) in Vordergrund trat, während das Morgenland (aus äusseren und inneren Gründen) in Hintergrund sank. Und dadurch wurde dem Haupte der abendländischen Kirche der Schauplatz selbst weit aufgethan, während er sich dort verengerte.

Alle diese Gründe wirkten zusammen für Rom's Gewalt-Primat; man darf keinen ausschliessen. Der dogmatische hat viel gemacht; aber nicht allein: wie hätte sonst die Kirche von Jerusalem, die in mehrfacher Hinsicht als die Wiege des Christenthums zu betrachten ist, so auffallend in Hintergrund treten können?

So vollendete sich die theokratisch-monarchische Pyramide.

Wir haben die Entwickelung der Kirche zum Primat überhaupt hin betrachtet; dann die Momente, die für den Primat in Rom sprachen. Betrachten wir nun, wie sich die römische Kirche selbst zum Primat entwickelte. Das ist überaus merkwürdig. Sie hatte einen unläugbaren Vorrang in der öffentlichen Meinung von Anfang an. Wir wissen, warum. Die Weltherrschaft, die das heidnische Rom errungen hatte, »die Majestät der alten Roma,« hob offenbar auch das christliche in der öffentlichen Meinung: schon dieser Umstand gibt den Schlüssel, um geschichtlich den Vorrang zu erklären, welcher dem Bischofssitze neben dem Thron der Cäsaren in der Nähe und Ferne mit freiwilliger Unterwerfung zuerkannt wurde. Dazu kam der religiöse: als apostolische Kirche. Diess sind die beiden Hauptfaktoren der Genesis des römischen Primats, welche in den Zeitvorstellungen und vielleicht auch im Bewusstsein der römischen Bischöfe selbst nicht sowohl neben

als vielmehr in und durch einander bestanden »bis zur Innigkeit einer unauflöslichen Vermischung.« Der Glanz der Gemeinde umfloss ganz natürlich auch das Haupt des Bischofs, der sie leitete, und gab ihm Macht; und mit der Macht stiegen die Ansprüche, aber auch zugleich jene unwillkührlichen, unbestimmten Zugeständnisse, welche die Schwäche der Macht überall mehr oder weniger zu gewähren pflegt. Man kann sagen: Rom hatte das höchste Ansehen im Abendlande, musste es haben, da keine Gemeinde wie sie gestellt war; man suchte darum vorzüglich mit ihr im kirchlichen Zusammenhang, im Einklang mit ihrer Lehre zu bleiben, man blickte auf sie; man anerkannte wohl auch die Einheits-Repräsentation des Stuhles Petri: allein von einem privilegirten Schiedsrichteramt, von einer oberrichterlichen Stellung, oder von noch mehr, von einer Obergewalt, war keine Rede: das Uebergewicht, das Rom hatte, war, dürfen wir sagen, ein ideales, kein formulirtes, legitimirtes, wozu man es später stempeln wollte. Das konnte nicht einmal sein; der Boden, äusserlich und innerlich, fehlte noch. Aber eben dieses Ansehen, dieses ideale Primat in seiner schwankenden Bedeutung diente überaus bequem »zu einem Anlehnungspunkte für unbestimmte und unbestimmbare Ansprüche, durch welche die römischen Bischöfe ihren wachsenden Bestrebungen den Stempel der Folgerichtigkeit aufzudrücken suchten und wussten.« Die Perspektive, in welcher Petrus als erster Apostel und Stifter der Phantasie, dem Gefühl und dem Glauben der später Lebenden erschien, umgab nothwendig auch »seinen Nachfolger« mit einem Glorienschein. Die Uebergänge von dem Unbestimmteren zu dem Bestimmteren, von dem freiwilligen Ansehen zur Forderung desselben als eines Vorrechts, zur Formulirung desselben sind nicht genau zu verfolgen: zwischen dem ersten und letzten Punkte liegen viele Grade. Es ist so mit jeder »Legitimität.« Die Perioden und Entwicklungsstufen sind aber hier leichter zu unterscheiden, dort schwerer, am schwersten bei der geistlichen Gewalt, wo sich die allmälig angesetzten Ringe der Kette mehr in ein verborgeneres Gebiet ziehen. Wir wollen

einige Ringe aus der Kette hervorheben. Aus dem Schluss des ersten Jahrhunderts. Als die Gemeinde zu Korinth mit ihren Vorstehern in Streit gerieth, war es unter anderen Kirchen auch die römische, an die sie sich wandte um Rath und Abhülfe. Das war ein Schritt des Vertrauens; Klemens war damals Bischof und antwortete. Von einem Oberrichteramt des römischen Bischofs ist keine Spur, weder in der Anfrage noch in der Antwort. Aus dem dritten Jahrhundert nennen wir die Zuschrift des Konzils von Arles (314) an Sylvester. Sie schliesst: »Da dir der grössere Theil der kirchlichen Regierung eignet, so kommt es dir hauptsächlich zu, jene Beschlüsse (der Synode) nach einem alten Gebrauche den anderen Bischöfen mitzutheilen.« Man sieht: Stellung und Ansehen hat sich mit dem Laufe der Zeit erweitert; aber von einer oberrichterlichen Stellung über sämmtliche Kirchen ist wieder keine Spur. Zu Nicaea wurden dem Stuhle von Rom wie denen von Alexandrien und Antiochien seine alten Gerechtsame bestätigt. Rom wird mit den angesehensten Stühlen zusammengestellt, ihnen koordinirt, oder auch: diese Stühle wurden Rom koordinirt. Es ist gleich. Von einem Primat aber ist keine Rede. Erst in der Verwirrung während der arianischen Streitigkeiten rekurrirten die Parteien des Orients an die abendländische Kirche, d. h. Rom, das an ihrer Spitze stand: es ist unglaublich, wie viel diese Händel Rom eingebracht haben. Das Konzil von Sardica bezeugt's, das dem römischen Bischof das Recht beilegte, Appellationen verurtheilter Bischöfe anzunehmen. Furcht vor verkehrter Einmischung der weltlichen Gewalt, das Gefühl der Nothwendigkeit eines schiedsrichterlichen Ausspruchs, dessen Ansehen im Stande wäre, die gährenden Massen zu beruhigen und zu vereinen, vor Allem die Hitze der Parteileidenschaft, die zu jeder Waffe unbedenklich griff, welche ihr mit der Hoffnung des Sieges schmeichelte, führte die abendländisch-athanasianischen Bischöfe zu diesem Beschlusse, der über die Grenzen der bestehenden Kirchenordnung hinausging, und trieb sie in die Arme des römischen Bischofs. Das Ihrige thaten dann für Rom auch die welt-

lichen Kaiser Gratian, und später Valentinian II. Es reicht diess hin, die Steigerung der öffentlichen Meinung und der Gunst der Umstände (Beides in engem Zusammenhang) nachzuweisen. Man muss aber auch sagen, dass die römischen Bischöfe Alles zu benutzen verstanden, bis durch das stille und offene Einräumen von der einen Seite (wenn z. B. eine Partei, um durch Rom zu siegen, eine Entscheidung von daher sich erbat oder annahm, die um so eher das Ansehen eines oberrichterlichen Urtheils gewinnen konnte, als die Entscheidung, eben mit Benutzung der Lage der Partei, in oberrichterlicher Form gegeben wurde, diese usurpirte Form aber von der Partei eben wieder im Interesse ihres Sieges momentan übersehen zu werden pflegte) und durch gewandtes und kräftiges Festhalten von der andern Seite endlich ein Verhältniss erwuchs, das Rom zur oberrichterlichen Instanz erhob. Die römischen Bischöfe legen sich ein Zeichen nach dem andern bei, greifen nach diesem, nach jenem Schmucke, als Vorzeichen grösserer Insignien, bis sie sich endlich mit der Tiare krönen. Auch in ihrem Bewusstsein ist eine Steigerung; erst dämmert's, dann tagt's. Erst ist's das Bewusstsein eines gewissen Vorrangs, dann des Vorrangs überhaupt, dann der Obergewalt. Vor Victor (192—202) hatten sie noch keinen Schritt gewagt, der auch nur von Ferne auf die thatsächliche Behauptung eines Supremats hindeutete. Victor im Osterstreit (1. Abth. S. 208) erscheint als ein Prophet der spätern hierarchischen Usurpation, freilich als ein vorzeitiger; sein Thun ist ein Versuch. In der Mitte des zweiten Jahrhunderts steht Stephan, ein anderer Victor (1. Abth. S. 410). Er ist unter den römischen Bischöfen der erste, der die Behauptung des Primats im Tone der gesetzgebenden Zuverlässigkeit aufstellte; bisher war sie nur »in bescheidener Stille, in undeutlichen Zumuthungen« laut geworden. Wir heben nur noch Einige hervor: Damasus (380), der Illyrien gewann, und Siricius, der erste römische Bischof, von dem sich unter den Decretalen eine ächte Urkunde vorfindet. Als den eigentlichen Vorgänger Leo's können wir Inno-

zenz (402 — 417) nennen: das Ideal päpstlicher Hoheit, das bisher am Gesichtskreise der Kirche »nur in nebelhafter Ferne« aufgestiegen war, sprach er klar aus und stützte das römische Primat nachdrücklicher als alle seine Vorgänger auf den Grund eines göttlichen Rechts. Nicht als ob er damit etwas ganz Neues gethan hätte, aber er führte den römischen »Instinkt« auf ein helleres Selbstbewusstsein zurück und bezeichnet dadurch für die Ausbildung der Hierarchie einen epochenmässigen Abschnitt. — Man kann es nicht verkennen, dass der Genius der Gemeinde und Kirche, deren Häupter sie waren, sie beseelte; sie erscheinen darum oft nur wie Ausflüsse, wie Konsequenzen desselben. Doch ist die fortlaufende Reihenfolge der Bischöfe von den Aposteln an, auch die »Untrüglichkeit« und Konsequenz derselben, die »unbefleckte Fortpflanzung der hierarchischen Orthodoxie,« die s. g. »Legitimität,« äusserlich wie innerlich mannigfach durchbrochen worden: die ununterbrochene Succession durch Interregnen, z. B. nach dem Tode Fabian's 16 Monate lang (249); die Einheitsform durch Gegenbischöfe (Schismen), z. B. Damasus und Ursicinus; die Einheit im Verfahren und in der Lehre: Victor hat im Osterstreite eine entgegengesetzte Weise beobachtet als Anizet (1. Abth. S. 208); wer dem Einen Recht gibt, gibt dem Andern Unrecht; Zosimus hat anfangs entgegengesetzt gelehrt im pelagianischen Streite als Innozenz; einzelne Bischöfe haben sich sogar selbst widersprochen; Zosimus hat zuerst den Pelagianern Recht gegeben, dann (aus Furcht vor dem Hof und der afrik. Kirche) dem Augustinus; Liberius hat in der Noth gegen bessere Ueberzeugung ein arianisches Bekenntniss unterschrieben. Man sieht, es ist da überall ganz menschliche Entwickelung, und auch die Konsequenz ist eben nur, wie eine menschliche es ist. Aber trotz dieser Fluktuationen ist doch im Grossen eine stetige Entwickelung, ein Bau, an dem zwar Viele gearbeitet haben, doch in ähnlichem und verwandtem Geist. Und es gehörte Beharrlichkeit dazu; denn dass wir es nur sagen: jeder Schritt vorwärts hat müssen erkauft werden; und diess Werden und Wachsen des Primats ist mit Prote-

stationen, Reactionen von allen Seiten her bezeichnet. Victor war ein ächter Hierarche; wie hat aber nicht gegen sein Verfahren die ganze Kirche protestirt! Wie hat nicht dem Stephan Cyprian, wie noch mehr die Gesammtheit der kleinasiatischen Kirche geantwortet! Und die Bestimmungen des Konzils von Sardica hatten lange kein rechtes kanonisches Ansehen; um zu gelten, mussten sie sich als nizänische einzuschmuggeln suchen (s. III. Abth. S. 185). Man stellte den Ansprüchen Roms »die apostolisch-vikarische und successorische Autorität des gesammten Episkopats« entgegen. Es ist fast keine Kirche, die nicht gegen diess Ein- oder Uebergreifen Roms einmal aufgetreten wäre: die afrikanische zumal unter den Kirchen im Abendlande; im Morgenlande, man kann sagen, die Gesammtheit, denn die Beschlüsse des zweiten ökumenischen Konzils (381) und des zu Chalcedon (an die wir nun kommen), in Betreff des Patriarchenstuhls zu Konstantinopel — was sind sie Anders, als offene Protestationen gegen Roms Primat, Bethätigungen der morgenländischen Selbstständigkeit, die sich auch Rom nie unterworfen hat.

Und doch geht Rom seinen Weg, denn die Richtung, welche die herrschende war, muss bis zu ihrer Spitze. Es war eine gewisse Nothwendigkeit. Die Steine zum Bau liegen herum, bereit; wo ist der Mann, der sie zusammenfügt? der, was Einzelne einzeln geahnt, im Bewusstsein getragen, ausgesprochen, gethan haben, nicht bloss einzeln, sondern als Ganzes in sich trägt und nach allen Seiten, wo er kann, in der Wirklichkeit durchführt?

Es ist Leo.

Wie bei so manchen grossen Männern die Anfänge ihres Lebens und Wirkens sich in ein Dunkel verlieren, so auch bei Leo. Sein Geburtsjahr ist unbekannt; wahrscheinlich fällt es in die letzten Jahrzehnde des vierten Jahrhunderts. Sein Vaterland ist Italien, näher Tuscien oder Rom. Von seiner Stellung finden wir sichere Nachrichten um 430. Unter Cölestin, dem damaligen Bischofe Roms, stand er schon in grossem Ansehen: denn als Juvenalis, Bischof von Jerusalem, den Primat in der palästinensischen Kirchen-

provinz anstrebte, wandte sich Cyrillus, der Patriarch von Alexandrien, mit der Bitte an den damaligen Archidiakon Leo, dahin zu wirken, dass den »unbescheidnen« Ansprüchen Juvenal's nicht willfahrt würde. Um dieselbe Zeit forderte Leo den Cassianus auf, die Meinungen des Nestorius zu bekämpfen. Das zu diesem Zweck verfasste Werk widmete dann Cassian dem Leo, in einer Weise, welche von dem Ansehen des letzteren hinreichend zeugt. Und dieses Ansehen blieb ihm auch unter Sixtus III. (432—440). Auf sein Anrathen widersetzte sich der Papst dem Julianus von Eclanum, der mit dem Pelagianismus in die Kirche zurücktreten wollte. Zur selben Zeit wurde er auch nach Gallien abgesandt, um die Streitigkeiten zwischen dem Feldherrn Aëtius und dem Senator Albinus zu schlichten. Noch befand sich Leo zu diesem Zweck in jenem Lande, als Sixtus 440 starb; die allgemeine Stimme bezeichnete ihn, durch dessen Hände bis jetzt schon grossentheils die Geschäfte gegangen zu sein scheinen, als Nachfolger. Er wurde sofort durch eine öffentliche Gesandtschaft aus Gallien zurückberufen, um an die Spitze der römischen Kirche zu treten. Ungefähr 40 Tage nach dem Hinschied seines Vorgängers bestieg er »den Stuhl Petri.«

Und nun sind wir an die Schwelle seines welthistorischen Wirkens getreten.

Betrachten wir ihn zuvörderst als Kirchenfürst.

Den Stand der Dinge, wie er ihn vorfand, haben wir in der Einleitung gezeichnet. Völlige Patriarchalrechte besassen die römischen Bischöfe nur in der römischen Diözese, d. h. über die zehn suburbikarischen Provinzen, soweit die politische Diözese Roms reichte: Mittel- und Unteritalien, Sizilien, Sardinien und Korsika; in Italien selbst hatte ganz unabhängig von ihnen der mailändische Bischof eine hierarchische Gewalt, ähnlich derjenigen der Patriarchen; auch die Bischöfe von Aquileja und Ravenna erhoben sich später zu unabhängigeren Kirchenfürsten. Was nun Leo wollte, wurde bald klar. Nach allen Seiten entfaltet er seine »päpstliche« Thätigkeit. Man könnte sie fast »mit den Eroberungszügen der alten Römer« vergleichen.

Es ist zuerst Ost-Illyrien, das wir in's Auge zu fassen haben. Diese Provinz war seit Gratian (379) dem ost-römischen Kaiserthum einverleibt worden; die ost-illyrische Kirche aber hatte sich wegen temporärer Herrschaft des Arianismus im Orient an den römischen Patriarchalsprengel angeschlossen; das kirchliche Haupt des Landes, der Bischof von Thessalonich, konnte ohnehin nicht gerne die Oberherrlichkeit des Bischofs von Konstantinopel sich so nahe gerückt sehen. So mochte es den römischen Bischöfen nicht schwer werden, Ost-Illyrien an sich zu ziehen. Zu diesem Behufe ernannten sie die Bischöfe von Thessalonich zu ihren apostolischen Vikaren über die Kirchen Griechenlands und Daciens: das erste Beispiel, das in dieser Art vorkommt, und in seiner spätern Entwickelung von unermesslichen Folgen ist. Damasus, der das Verhältniss angeknüpft, hatte dabei wohl mehrere Zwecke vor Augen: er konnte auf diese Weise »unter dem Scheine freigebiger Grossmuth den Fortbestand seiner erworbenen Oberhoheit leichter und schicklicher sichern, als wenn er sie ohne Zwischenglied in Anspruch genommen«; er sah voraus, dass ein solcher Versuch, falls er durchging, dem römischen Stuhle unbegrenzte Aussichten eröffnete; vielleicht auch durfte er das Vikariat »als einen kirchlich-militärischen Vorposten« gegen seinen Nebenbuhler, den Bischof von Konstantinopel, betrachten. Siricius und Anastasius hatten das Verhältniss fortgesetzt; Innozenz I. (402—417) betrachtete es bereits als fest begründet und als wohlerworbenes Recht. Indessen änderten, scheint es, die illyrischen Bischöfe später ihren Sinn: sie fügten sich dem apostolischen Vikar nicht immer, angereizt vielleicht durch den Patriarchen von Konstantinopel; im Jahr 421 hatten sie von Theodosius II. auf ihre Bitten die kirchliche Vereinigung der Provinz mit dem Patriarchat von Konstantinopel erlangt. Aber einmal im römischen Patriarchalsprengel wurden sie nun widerstrebend von diesem festgehalten: Bonifacius wollte seinen »wohlhergebrachten Rechten« nichts vergeben; er schrieb dessbalb an seinen Vikar, Rufus, standhaft zu

bleiben, und an die Bischöfe, ihrer pflichtmässigen Abhängigkeit von Rom eingedenk zu sein. Schon im folgenden Jahre wurde die Verfügung indess auf Verwenden des Honorius vom orientalischen Kaiser wieder aufgehoben. Nach diesen Vorgängen kann uns nun aber nicht wundern, wenn wir lesen, wie die römischen Bischöfe unaufhörlich die illyrischen ermahnen, dem Bischof von Thessalonich als dem apostolischen Vikar zu gehorchen. Als nun Leo den Stuhl Petri bestieg, war es eines seiner ersten Anliegen, die Bande, welche die illyrische Kirche bereits an Rom knüpften, noch straffer anzuziehen. Damals war Anastasius Bischof von Thessalonich. Er bestätigte diesen sofort in seinem Amt als Vikar. Den Metropoliten aber schrieb er: »Es sei Euch, meine geliebtesten Brüder, süss und angenehm jede Ermahnung, welche von der Autorität des apostolischen Stuhls nur in Liebe, wie ihr ja wisst, ausfliesst; und glaubet nicht, dass Etwas an Euren Rechten dadurch geschmälert werde, wenn jetzt wie für die Zukunft unerlaubten Anmassungen der Zugang verschlossen wird. Es ist sicherer, ihnen zuvor zu kommen, als ihnen erst zu begegnen, wenn sie schon eingerissen sind. Weil sich aber unsere Sorgfalt nach dem Befehle des Herrn auf alle Kirchen erstreckt, ... so haben wir unsern Bruder Anastasius nach dem Vorgange derer, deren Gedächtniss wir verehren, zu unserm Vikar gesetzt, und ihm aufgetragen, dafür zu sorgen, dass nichts Ungeordnetes vorgehe; und erinnern Euch, ihm in Sachen, welche die Kirchenzucht angehen, zu gehorchen. Dieser Gehorsam wird nicht sowohl ihm als uns geleistet, da wir ihm die Aufsicht über jene Provinzen anvertraut haben.« Und nun kommen disziplinarische Verfügungen u. s. w. Dann: »Haben Bischöfe Etwas gegen einander, wie sich's je und je zuträgt, so soll unser Vikar die Sache untersuchen, und unter seinem Vorsitz entschieden werden. Nichts soll zu seinem und unserm Nachtheil wider das, was wir verordnen, vorgenommen werden. Er soll berichten, wenn Etwas an uns zu berichten sein wird, und unser Wille ist, dass Ihr Euch so an ihn haltet, wie sich die Priester Eurer Provinz an Euch halten.« Uebrigens sei er, Leo,

damit keineswegs gemeint, die herkömmlichen Rechte der kleineren Metropolitan-Stühle zu beeinträchtigen. Klug genug! Denn auf diese Weise machte er sich zum Oberherrn Beider, Beide zügelnd und beherrschend, die Bischöfe durch den Metropoliten, seinen Vikar, und diesen durch die Bischöfe. Und wie Ernst es ihm dabei sei, zeigte er bald darauf, als Anastasius gegen einen Bischof im Gefühl seiner Machtvollkommenheit übermüthig verfuhr. Anastasius hatte nämlich den Attikus, Bischof von Nicopolis, Metropolit von Alt-Epirus, der Krankheit halber eine Synode zu Thessalonich nicht besuchte, durch die weltliche Gewalt des Präfekten von Illyrien mitten im Winter über die beschneiten Berge in seine Residenz bringen lassen. Dort musste Attikus die Schlüsse des letzten Diözesan-Konzils unterzeichnen und ein schriftliches Gelöbniss seines Gehorsams eingeben. Letzteres meldete Anastasius nach Rom; wie aber Attikus hinzu gebracht worden, verschwieg er. Dieser beklagte sich sofort persönlich bei Leo über die zugefügten Unbilden, und da die noch in Rom anwesenden Diakonen des Anastasius die Thatsachen selbst nicht bestreiten konnten, so schrieb der Papst einen ernsten Brief an seinen Vikar. So sehr ihm einerseits daran gelegen sein musste, den Metropoliten, seinen Vikar, zu heben, um durch denselben Illyrien desto sicherer zu beherrschen, so wenig konnte ihm erwünscht sein, wenn derselbe — vielleicht im Gefühl, Rom zur Rückwand zu haben — allzu gewaltthätig verfuhr und dadurch eben so sehr den, dessen Delegat er war, als sich selbst kompromittirte, was bei der seit einiger Zeit hervorgetretenen Abneigung des illyrischen Episkopats gegen Roms Herrschaft um so misslicher war. Gegen fehlbare Brüder, schrieb er ihm, müsse man »die Züchtigung so anwenden, dass dabei die Liebe immer unverletzt sei.« Und wenn Paulus dem Timotheus diess einschärfe gegen Jedermann (1. Tim. 5), wie vielmehr müsse man diess Verfahren inne halten gegen Brüder und Mitbischöfe. »Diejenigen aber, welche das Ihrige suchen, nicht das was J. Christi ist, werden leicht an diesem Gesetz erkannt, und indem sie über die Untergebenen mehr zu herrschen, als

für sie zu sorgen suchen, gefällt die Ehre, bläst der Hochmuth auf, und wird zum Schaden, was im Interesse der Eintracht angeordnet war. Und dass ich das sagen muss, macht mir nicht geringen Kummer. . . . Wenn Du auch für Deinen Ruf weniger besorgt warst, so hättest Du doch den meinigen schonen sollen, damit es nicht scheine, was nur von Dir geschehen ist nach Deinem Sinne, sei von mir angeordnet und so mein Wille gewesen.« Er solle alle Briefe von ihm, Leo, und von seinen Vorfahren lesen: wie er, Anastasius, handle, das sei nie ihre Meinung gewesen. Und nicht einmal ein Vergehen von Seite des Attikus liege vor; angenommen aber auch, dieser hätte sich eines Vergehens schuldig gemacht, so hätte Anastasius den Entscheid von Rom abwarten sollen; »denn wisse: unsere Stellvertretung habe ich Dir nur so anvertraut, dass Du zwar zur Theilnahme der Sorge, nicht aber zur Mitfülle der Macht berufen bist.« Mit diesem verbindet er einige Anordnungen, z. B. den Metropoliten der einzelnen (kleineren) Provinzen sollen die ihnen von Alters her zukommenden Rechte unverkümmert bleiben, — vielleicht ein Damm gegen etwaige künftige ähnliche Gewaltthätigkeiten des Anastasius.

So in Ost-Illyrien. Aber auch die Kirche Afrika's zog Leo an sich und unter seinen Primat. Der rechte Zeitpunkt schien ihm gekommen: jetzt oder nie; seit der Vandalen-Herrschaft lag diese Kirche, einst so glänzend, gebrochen da. Zwar war das cäsarische Mauritanien noch unter römischer Herrschaft bis 455; aber auch hier war Noth in der Kirche, innerlich wie äusserlich. — Die afrikanische Kirche von ehedem ist bekannt durch ihr hohes Selbstgefühl: in sich konsolidirt hielt sie am strengsten an ihren Rechten, gab sie am wenigsten den Usurpationen der römischen Bischöfe Raum (II. Abth. S. 411; III. Abth. S. 180. 185). Aber die Cypriane und Augustine fehlten jetzo; und die dermaligen Bischöfe Afrika's vermochten es (wohl eben mit Rücksicht auf die Zeitumstände und auf den Mangel an aller geistigen und sittlichen Superiorität) über sich, dem römischen Stuhl sich hinzugeben und Leo als

Patriarch in ihren Sprengeln walten zu lassen. Durch den Anschluss an Rom hofften sie vielleicht, wenn auch auf Kosten der alten Unabhängigkeit, doch desto sicherer zu stehen. Die Sache ist diese: Leo hatte von mehreren Flüchtlingen und später durch den Bischof Potentius, den er beauftragt, genauere Nachforschungen anzustellen, gehört, dass in Mauritanien in Besetzung der geistlichen Stellen grosse Missbräuche eingerissen seien: Laien hätten durch Bestechung oder in Folge von Volksbewegungen Bisthümer an sich gerissen. Darunter befänden sich solche, die zweimal geheirathet, oder Wittwen geehlicht hätten, ja Einer, der zwei lebende Frauen hätte. Hiervon nahm Leo Anlass, in die afrikanische Kirche sich einzumischen. »Die Sorge, die ihm für die gesammte Kirche nach göttlicher Institution obliegt,« — das ist, wie immer und überall, so auch hier seine Vollmacht dazu. Er erliess an die Bischöfe ein Mahnschreiben, in welchem er wie ein anerkannter Oberherr spricht. Unwürdige Bischöfe, schreibt er, stehen der Kirche vor; das heisse aber nicht das Regiment fördern, sondern die Gefahr vermehren. Es lägen nun allerdings Gründe vor, eine Kirche, in der solches vorkomme, »strenger zu säubern,« doch wolle er mit Berücksichtigung der Umstände hier, wo es möglich, Milde walten lassen, dort wo es nicht möglich, Strenge. Und nun ordnet er an, was zu tragen sei, was nicht. Die Priester, die zweimal oder Wittwen geehlicht, seien nicht zu dulden; mit den Andern, die vor ihrer Wahl Laien gewesen, und denen sonst nichts weiter vorzuwerfen sei, möge es hingehen, doch ohne Präjudiz für die Zukunft, wo auch das nicht mehr ungestraft werde zugelassen werden. Im Einzelnen bestimmt er noch, dass die Bischöfe Donatus, früher Novatianer, und Maximus, früher Donatist, ihr Amt behalten sollten, wenn sie ein offenes Bekenntniss ihres Glaubens, darin sie ihren früheren Irrthum verdammen, nach Rom schicken. Was die Wahlen von Angarus und Tiberianus betreffe, die auch von Laien zu Bischöfen geweiht worden seien und deren Wahl durch tumultuarische Scenen entehrt

worden sei, so möge man neue Untersuchung vornehmen und dann *an ihn* berichten. — Und so noch Einiges. Man muss bekennen, Leo wusste zu überraschen. Die überraschten Afrikaner fügten sich.

Von Afrika wenden wir uns nach *Gallien*, das nicht geringere Aussichten bot. Wir sahen, wie Damasus in Ostillyrien zuerst die Massregel angewandt hatte, mächtige Bischöfe entfernter Länder dadurch »in den römischen Zauberkreis« hereinzuziehen, dass man sie zu Vikarien des römischen Stuhls ernannte. Diess geschah auch in Gallien. Als sich hier seit dem Ende des 4. Jahrhunderts Metropolitan-Verhältnisse zu bilden anfingen, stritten sich die Stühle von Arelate (Arles) und Vienna um den Vorrang. Jenes berief sich auf den Ruhm *apostolischen Adels*: Trophimus, Pauli Schüler (Apostelgeschichte 20, 4; 21, 29. 2. Tim. 4, 20) habe zuerst das Christenthum in Gallien verkündigt und das Bisthum von Arles begründet; Vienne dagegen machte das *politische* Prinzip (der Orientalen) geltend, wornach die kirchliche Eintheilung der politischen zu folgen, es somit den Vorzug vor Arles habe. Eine Synode, zu Turin 401 gehalten, entschied, dass Metropolite sein solle, wer beweisen könne, dass seine Stadt die Metropole sei. Nach langem Streit wendete sich im Jahr 417 Patroklus, der damalige Bischof von Arles, nach Rom an Zosimus; und dieser, die Gelegenheit ergreifend, ernannte ihn zu seinem Vikar in Gallien und zum Metropoliten der Provinzen Vienne und Narbo I und II. Das sei, heisst es im päpstlichen Erlass, »ein altes Privilegium des Stuhles zu Arles und ihm auf keine Weise zu entziehen, denn an diesem Sitze sei Trophimus zuerst Bischof gewesen, von welchem, als der Quelle, ganz Gallien die Bächlein des Glaubens empfangen. Ungeziemend aber sei es (mit Anspielung auf die Synode in Turin), das von einem Konzil von Bischöfen zu erpressen, was, gegen die Ehrfurcht, die man den Vätern und dem heil. Trophimus, dem ersten Bischof von Arles schuldig, *zu gestatten oder zu ändern selbst die Macht des römischen Stuhls nicht vermöchte.*« So sprach und handelte Zosimus. Bald aber, als Arles der

Sitz des Präfekten von Gallien wurde, und der Bischof seine kirchliche Gewalt so weit auszudehnen suchte, als die politische Herrschaft des Präfekten reichte, wuchs die Macht des arelatensischen Stuhles nicht bloss den Metropoliten Galliens allzu sehr über das Haupt, sondern erregte auch die Eifersucht der Bischöfe von Rom, die nun eine ganz andere Sprache als früher, ja die entgegengesetzte führten. Nach den Kanones der nizänischen Synode habe jede Provinz ihren besondern Metropoliten und keinem dürfen zwei Provinzen unterworfen sein, schrieb Bonifaz. — Im Jahr 429 wurde Bischof von Arles Hilarius, erst 29 Jahre alt, aber eifrig in seinem Amt, in seiner Art ein anderer Leo. Auf einer seiner Visitationsreisen kam er im Jahr 444 in den Sprengel des Celidonius, Bischofs zu Vienna, wie die Einen, oder zu Vesontio (Besançon), wie die Andern meinen. Dieser wurde sofort angeklagt, dass er vor seinem Eintritt in den Stand des Klerus der Gatte einer Wittwe gewesen sei, und als weltlicher Beamter Uebelthäter mit dem Tode bestraft habe: was Beides nach den bestehenden Kirchengesetzen zur Bischofswürde untauglich machte. Eine Synode, auf welcher Hilarius den Vorsitz führte, setzte ihn nach vorhergegangener Untersuchung sofort ab. Celidonius aber ging nach Rom: er sei ungerecht abgesetzt worden, klagte er dort. Leo nahm ihn mit offenen Armen auf. Es ist klar, dass dadurch das Ansehen des Hilarius gefährdet war. Er reiste sofort auch nach Rom, zu Fuss, noch dazu mitten im Winter. In Gallien, beschwerte er sich dort, sei Celidonius mit Recht abgesetzt worden, und in Rom dürfe er geistliche Amtsgeschäfte versehen. Das begangene Unrechte möge man, wenn auch in der Stille, wieder gut machen. Uebrigens sei er gekommen, um seine Achtung zu bezeugen, nicht um einen Prozess zu führen; um zu protestiren, nicht um anzuklagen; wolle man es anders, so wolle er in Zukunft nicht mehr beschwerlich sein. Man sieht: selbstständig tritt Hilarius Leo gegenüber. Er redet der gallischen Kirchenfreiheit entschieden das Wort. Gallische Angelegenheiten müssen in Gallien, und zwar vor dem Stuhle zu Arles untersucht und entschieden werden;

der Papst habe sich dann weiter nicht mehr in die Sache zu mischen: das waren seine Grundsätze, und damit kämpfte er gegen den eigentlichen Lebensgedanken Leo's an. Diess Beispiel konnte ansteckend wirken. Kaum war bisher so offen und entschlossen selbst in Gegenwart des römischen Bischofs dessen theuerstes Kleinod angefochten worden. Es kann sein, dass Hilarius einen ungebührlichen Ton angenommen, wenn man auch dem Bericht des Leo in seiner eigenen Sache nicht trauen darf, der ihm ein Betragen vorwirft, das selbst eines Laien, vielmehr eines Bischofs unwürdig gewesen sei, und dem er, der Papst, als einzige Waffe eine unerschütterliche Geduld entgegengesetzt habe. Das Hauptvergehen war gewiss kein anderes, als das Auflehnen gegen die römische Oberhoheit, und wie sehr diess der in diesem Punkt ausserordentlich reizbare Leo empfand, zeigte sich nun sofort. Hilarius, seinem Gegner sich entziehend, kehrte nach Arles zurück. Aber was von Opposition in Gallien gegen ihn war, benutzte jetzt den Anlass und wandte sich an Rom, und Leo acceptirte es, wie billig! Es trafen Klagen ein, dass Hilarius bei einer Krankheit eines Bischofs Projektus einen Nachfolger an dessen Stelle gesetzt habe, ehe jener gestorben, und ohne die Bürger darum zu befragen; er eile, hiess es ferner, auf seinen Visitationsreisen mit unanständiger Schnelligkeit und im Geleit von bewaffneter Mannschaft durch die Provinzen; es genüge ihm ein geringes Vergehen, um Christen aus der kirchlichen Gemeinschaft zu stossen u. dergl. Genug, es lag in Leo's persönlichem Interesse, den eifrigen und mächtigen Metropoliten von Arelate zu demüthigen und Gallien seinem Prinzipat um so eher zu unterwerfen. Wir wollen nicht sagen, dass diess das einzige Motiv gewesen sei, aber ein Hauptmotiv war es: das ergibt sich aus Leo's leidenschaftlichem Benehmen. Denn nicht genug, den Projektus und Celidonius wieder einzusetzen, verdammte er den Hilarius auch, ohne ihn nur abgehört zu haben, kündigte ihm die Gemeinschaft mit dem römischen Stuhle auf, nahm ihm das von Zosimus dem jeweiligen Bischof von Arelate übertragene Metropolitenrecht, untersagte ihm das Ordiniren, ja sogar seine Gegen-

wart bei Ordinationen, und übertrug seine Rechte einem gewissen Leontius, dem Senior unter den Bischöfen der Provinz Vienne, von dem wir nichts weiter wissen. Merkwürdig ist die Begründung dieses Spruches. Die Macht des Hilarius sei Usurpation; was Zosimus dem Patroklus übertragen, sei nur zeitweilig; der Metropolit von Vienne solle wieder wie vordem die Kirchen seiner Diözese als Oberhirt verwalten; denn keiner dürfe zwei Provinzen zugleich regieren. Aber — welch ein Widerspruch hierin zwischen Leo und Zosimus, zwischen dem apostolischen Stuhl von 417 und von 444! Was der eine als verbindlich selbst für den römischen Stuhl ausspricht nach den Satzungen der Väter und nach göttlichem Recht, das löst der andre nach demselben Rechte. Das Schreiben an die gallischen Bischöfe in dieser Angelegenheit ist bezeichnend. Im Anfange dozirt er seine oberhoheitliche Stellung, wie Rom »der Fels Petri« sei. »Aber diese geheiligte Festigkeit dieses Felsen, von Gott selbst erbaut, will mit allzu gottloser Anmassung verletzen, wer dessen Macht anzugreifen wagt, und dagegen s e i n e n Begierden fröhnt, das, was er von den Alten überkommen, nicht befolgt, keinem Gesetze sich unterzieht, durch keine Regeln und Einrichtungen des Herrn sich im Zaume halten lässt, im Ehrgeiz und der Anmassung nach Neuem von Eurer und unserer Sitte abfällt, Unerlaubtes anstrebt, und was er wahren sollte, vernachlässigt. Das aber wollen wir, da mit Gottes Hülfe unsere Liebe und Huld gegen Euch noch dieselbe ist, welche der apostolische Stuhl von je (wie Ihr Euch erinnert) Euch zugewendet, bessern, und in Gemeinschaft mit Euch Eure Kirchen in den alten Stand setzen, wie er von den Vätern her überliefert ist, und allen Anstoss und jedwede Störung entfernen. Erkenne daher Eure brüderliche Liebe nur mit uns an, dass der apostolische Stuhl, vermöge der Ehrfurcht, die ihm gebührt, auch von den Priestern Eurer Provinz zu unzähligen Malen sei angefragt und berathen, auch dass an ihn (wie die alte Gewohnheit es forderte) in verschiedenen Sachen sei appellirt worden, und die Urtheile entweder verworfen oder bestätigt worden seien, — so dass dadurch die Einheit des Geistes

erhalten wurde, und durch diese hin- und hergehenden Briefe, was auf heilige Weise verhandelt wurde, zu beständiger Liebe ausschlug.« Diesen Weg von Alters her habe nun Hilarius verlassen »in unerhörter Anmassung,« zum Metropoliten von ganz Gallien sich erhoben und die Oberhoheit des apostolischen Stuhls nicht anerkennen wollen. Und am Schlusse: Alle diese Anordnungen habe er getroffen, nicht sowohl im Interesse seiner Ehre, als ihres Friedens und ihrer Würde. Denn nicht er lege sich zu seinen Gunsten die Ordinationen ihrer Provinzen bei, »was vielleicht, um Eure Gemüther zu verführen, Hilarius nach seiner Weise lügen kann,« sondern er suche sie ihnen zu erhalten, »auf dass inskünftige der Neuerungssucht nichts mehr erlaubt sei, und dem Anmassenden kein Spielraum mehr offen stehe, unsere Privilegien anzutasten.« Der Styl dieses Briefes zeigt mehr als Alles, dass Hilarius, als er Leo seine oberrichterliche Stellung angegriffen, die wunde Stelle des Papstes getroffen habe. An dem Manne bleibt nichts Gutes: es darf dies nicht sonderlich befremden; Leo fuhr fort, wie er angefangen hatte, und war in so weit einig mit sich selbst. Aber wenn er ihn beschuldigt, nach der kirchlichen Herrschaft von ganz Gallien zu streben, so klingt diese Anklage seltsam in dem Munde des Mannes, »der selbst eben damals an dem Plane arbeitete, die ganze römische Welt seiner hohenpriesterlichen Gewalt zu unterwerfen.« Dieser Zusammenstoss von zwei Männern, die sich in Geist und Charakter gewissermassen ebenbürtig sind, ist schon um desswillen von Interesse. Noch bedeutungsvoller aber erscheint er, weil in diesen Männern ein Zusammenstoss zweier Prinzipien zu Tage tritt, von denen das eine jetzt gerade sucht, die Selbstständigkeit des andern zu bewältigen: des selbstständigen Episkopats und des Primats. Widerlich wird der Konflikt nur erst dadurch, dass Leo so weit geht, die weltliche Gewalt wider seinen Gegner zu Hülfe zu rufen, da er wohl sah, dass die getroffenen Verfügungen sonst ohne ihre Vollziehung blieben. Auf sein Betreiben erliess Valentinian III. ein Reskript, ganz im Styl Leo's, das alle Ansprüche des

Papstthums im weitesten Umfang bestätigte so wie auch im Besonderen das Urtheil über Hilarius, dessen Vollziehung er dem Aëtius, seinem Feldherrn in Gallien, übertrug. »Uns und unserer Herrschaft, heisst es im Dekret, liegt der einzige Schutz in der Gunst der Gottheit, die zu verdienen vorzüglich der von uns zu verehrende christliche Glaube vermag. Da nun den Primat des apostolischen Sitzes die Würde des heil. Petrus, welcher der erste des bischöflichen Kranzes ist, und die Würde der Stadt Rom, auch die Autorität einer heil. Synode bestätigte, so soll ohne die berühmte Autorität jenes Sitzes die Anmassung nichts anzustreben wagen. Denn dann erst wird der Friede der Kirche überall bewahrt werden, wenn ihre Gesammtheit ihren Regierer anerkennt.« Und nun wird Hilarius gescholten, der »nach dem getreuen Berichte« des Leo, »ohne den Oberpriester der römischen Kirche anzufragen«, anmassender Weise hier ordinirt, dort eben so unerlaubt entsetzt und an der Entsetzten Stelle Andere den Gemeinden aufgedrungen und so Unruhen erregt habe. Darum werde das Urtheil Leo's bestätigt. «Es würde übrigens auch ohne kaiserliche Sanktion Kraft gehabt haben. Denn was wäre der Autorität eines solchen Oberpriesters in den Kirchen nicht erlaubt?« Es soll daher weder dem Hilarius, noch sonst einem andern Bischofe, nach kaiserlichem Befehle erlaubt sein, »den Vorschriften des römischen Bischofs sich zu widersetzen.« Denn durch solches Unternehmen »wird der Glaube des römischen Reiches verletzt.« Und für immer solle nun bestimmt sein, dass kein Bischof Etwas ohne die Bewilligung des ehrwürdigen Papstes unternehme. »Was der apostolische Stuhl für gut befunden hat oder befinden wird, das soll Allen ein Gesetz sein. Wer von den Bischöfen es verabsäumt, nach vorhergegangener Ladung vor dem Richterstuhl der römischen Bischöfe zu erscheinen, der soll durch den Präfekten seiner Provinz dazu gezwungen werden.« Wer erkennt hierin nicht Leo's Hand? Dennoch konnte Leo es nicht hindern, dass Hilarius sein Primat in Gallien behauptete. Im Jahre 449 starb dieser. An seine

Stelle kam Ravennius. Der Streit löste sich endlich so, dass 4 Städte, die seither unter Arles standen, dem Bischof von Vienne unterstellt wurden, der gleicher Rechte mit dem von Arles theilhaftig ward. So bestanden nun in Gallien zwei kirchliche Oberhäupter, beide von Rom abhängig.

Selbst in die alexandrinische Kirche suchte Leo hinüber zu greifen, als sich ihm Anlass darbot. Als nämlich Dioskur ihm seine Erwählung anzeigte, schrieb er ihm zurück: Markus, der die alexandrinische Kirche gestiftet, sei ein Schüler des Petrus, der den apostolischen Prinzipat vom Herrn empfangen habe; ohne Zweifel habe der Geist des Lehrers und Schülers aus einer Gnadenquelle geschöpft und Letzterer könne daher nur lehren, was er vom Erstern überkommen; daher könne auch die alexandrinische Kirche unmöglich von der römischen abweichen. Insbesondere verlangte dann Leo einige Gebräuche bei der Weihung der Priester und bei der Austheilung des heil. Abendmahls an grossen Festtagen konform mit den römischen. Es war diess ein Versuch, der aber keine weiteren Folgen hatte: die alexandrinischen Bischöfe waren gewohnt, selbst zu befehlen, nicht sich befehlen zu lassen.

So viel über diejenige Seite der Thätigkeit Leo's, die unmittelbar mit dem Kirchenregiment es zu thun hatte. Aber auch die Reinigung oder Aufrechthaltung oder christlich-kirchliche Fortbildung der orthodoxen Lehre war von Anfang an Gegenstand seiner eifrigsten Bemühungen.

Die Manichäer waren die Ersten, die er bekämpfte. Viele derselben waren nach der Eroberung Afrikas durch die Vandalen nach Rom ausgewandert, und lebten hier »bei der Schlichtheit ihres äusseren Erscheinens« einige Jahre in Verborgenheit und Ruhe; aber der Scharfblick des unermüdlichen Leo drang in das Geheimniss ihrer Versammlungen und stiess dabei auf empörende Entdeckungen. Es war gegen Ende des Jahres 443. Und kaum hatte er die Beweise in den Händen, als er auch schon die entschiedensten Massregeln zu ihrer Unterdrückung ergriff. Er versammelte die Geistlichkeit Roms und der Umgegend,

und lud auch die Senatoren und andere hochgestellte Personen ein, um den Akt, den er vorhatte, so feierlich als möglich zu machen. Die Manichäer wurden vorgeführt: sie gestanden ihre Irrthümer und Schandthaten ein. Diejenigen unter ihnen, welche bekannten, wurden nach überstandenen Bussübungen in die Gemeinschaft der Kirche aufgenommen; die Widerspenstigen erfuhren die Strafe einer unwiderruflichen Verbannung. Leo konnte dem Volke diese »abscheuliche« Sekte und ihre Grund- und Lehrsätze nicht oft genug vormalen, um sie davor zu warnen. Zugleich forderte er seine Zuhörer auf, die Manichäer aufzusuchen, wo sie sie fänden, und sie den Presbytern anzuzeigen. Da aber viele der Schuldigen aus der Hauptstadt entflohen waren, erliess er ein Rundschreiben an die Bischöfe Italiens, in dem er sie zu strenger Wachsamkeit ermahnt, und sie auffordert, seinem Beispiel zu folgen. Und nicht zufrieden damit wusste er im folgenden Jahr ein kaiserliches Gesetz auszuwirken, welches die gegen Heiligthumsschänder erlassenen Verordnungen auch gegen sie in Anwendung brachte. Dem Manichäismus anzuhängen soll für ein Staatsverbrechen gelten; Niemanden sei es erlaubt, dergleichen Leute zu verbergen, oder Nachsicht mit ihnen zu haben. Sie dürfen weder Kriegsdienste thun, noch in Städten wohnen, damit sie Niemand verführen; weder Erbschaften antreten, noch letztwillige Verfügungen treffen. Was sie besitzen, verfällt der kaiserlichen Kammer. Bei Gerichten über Beleidigungen Klage zu führen, oder Verträge abzuschliessen, ist ihnen nicht erlaubt. Wenn ein Befehlshaber mit Wissen einen Manichäer anwirbt, wird er um 10 Pfd. Goldes gestraft; denn man müsse auf's Strengste gegen solche verfahren, welche aus verkehrter Religiosität Schandthaten beginnen, deren Namen selbst an den für die Wollust bekannten Orten unbekannt wäre. — Diese Verfügungen waren augenscheinlich auf die Ausrottung der manichäischen Sekte berechnet, und Leo rühmt sich noch später der Entschiedenheit, mit der er hier handelte. Doch verging noch längere Zeit, bis sie allmälig ausstarb.

Aehnliche Strenge entwickelte Leo gegen die Pelagianer und Priszillianisten.

Gegen die Pelagianer. Julianus von Eclanum, aus Italien und Konstantinopel vertrieben, flüchtete nach Gallien und verschaffte sich hier und in Oberitalien viele Anhänger; besonders waren sie zahlreich in und um Aquileja, und wurden sogar zu Presbytern, Diakonen und Klerikern verschiedener Grade gewählt, ohne vorher förmlich ihrer Lehre entsagt zu haben; auch wechselten sie mit ihren Stellen. Bischof Septimus von Altinum, wie es scheint, ein eifriger und dem Leo zugethaner Geistlicher, berichtete desshalb dem Leo. Dieser schrieb sofort an den Metropoliten von Aquileja. Er rügte Beides: dass die Häretiker in die Kirchengemeinschaft sogar als Geistliche aufgenommen wurden, und dass ihnen erlaubt war (was gegen alle kanonischen Regeln), mit ihren Stellen zu wechseln. Das freilich, schreibt er, lieben diese Häretiker, »herum zu irren, um unter der Hülle der Gemeinschaft desto mehr Kirchen anzustecken und desto mehr Herzen zu verführen, was sie allerdings nicht könnten, wenn die Vorsteher der Kirchen bei der Aufnahme Solcher die nöthige Sorgfalt anwendeten, dass sie nicht könnten bald da bald dorthin sich wenden.« Und er dringt nun darauf, dass »durch solche Menschen nicht längst getilgte Aergernisse wieder aufgerührt werden.« Zu diesem Behufe verlangt er Abhaltung einer Provinzialsynode. Dahin sollte jeder, der des Pelagianismus verdächtig sei, berufen werden, da seine Irrthümer durch einen schriftlichen Akt widerrufen und alle Synodal-Beschlüsse, welche der apostolische Stuhl zur Vertilgung der pelagianischen Ketzerei bestätigt habe, feierlich anerkennen. Besonders solle man darauf sehn, dass nichts Zweideutiges in ihren Worten sei, sondern ihr Bekenntniss ein unumwundenes, damit keine Möglichkeit übrig bleibe, dass irgend ein Glied der Kirche durch ihre Gesellschaft befleckt werden könnte, wenn überall »das eigene Bekenntniss und die eigene Verdammung ihrer Lehren ihnen im Wege stehn.« Wer sich weigere, diess zu thun, er sei Kleriker oder Laie, solle aus der Kirchengemeinschaft

gestossen werden. Der Brief an den Bischof von Aquileja schliesst: »Zweifle aber nicht, dass, wenn (was wir aber nicht glauben) vernachlässigt würde, was wir für die Reinheit des Glaubens und die Hut der kirchlichen Gesetze anordnen, wir dannzumalen anders kämen, weil die Vergehen der niederen Kleriker meist der Nachlässigkeit der Bischöfe zur Schuld fallen, die oft grosses Verderbniss nähren, weil sie strengere Arznei anzuwenden sich scheuen.«

Gegen die Priszillianisten. Weder das Blut des Priszillianus, noch die Verfolgungen, welche die Anhänger von dem Usurpator Maximus zu erdulden hatten, waren im Stande gewesen, die Sekte der Priszillianisten zu ersticken. (Siehe dritte Abth. S. 15.) Begünstigt durch die Einfälle der Barbaren, der germanischen Völker in Spanien, breitete sie sich mit Macht besonders in der Provinz Galizien aus. Diess bewog den Turibius, Bischof von Astorika (Astorga), seine Mitbischöfe zu ernstlichem Einschreiten aufzufordern. Auch nach Rom wandte er sich; vielleicht dass er unter dem spanischen Klerus den Eifer nicht fand, den er gewünscht; in dem Briefe gab er eine Uebersicht der priszillianitischen Lehre. Leo, wie natürlich, war hoch erfreut über diesen Glaubenseifer, widerlegte in seinem Antwortschreiben Punkt für Punkt die Häresie: ihr Eigenthümliches bestehe darin, dass sie von allen früheren Irrlehren Etwas in sich aufgenommen habe; zugleich drückt er sein Bedauern aus, dass die Kirche nicht mehr vom Staat für die Bestrafung von Ketzern unterstützt werde, wie diess Maximus mit Priszillian gethan habe. »Mit Recht haben unsre Väter, zu deren Zeiten diese gottlose Häresie zuerst ausbrach, überall eifrig dahin gewirkt, dass ihr so gottloses Wüthen aus der gesammten Kirche vertrieben wurde, wie denn auch die weltlichen Fürsten den kirchenschänderischen Wahnsinn also verabscheut haben, dass sie den Urheber derselben mit den meisten seiner Schüler mit dem Schwert der Gerechtigkeit darniederschlugen. Denn sie sahen wohl, dass alle Sorge um Ehrbarkeit aufgehoben, das Band der Ehen gelöst, göttliches Recht und menschliches zugleich vernichtet werde, wenn diesen Menschen mit einem solchen Glauben länger

zu leben man gestattete. Diess Verfahren hat der kirchlichen Milde lange genützt, welche, wenn sie auch, mit geistlichem Gericht sich begnügend, blutige Rache flieht, doch durch die strengen Vorschriften christlicher Fürsten unterstützt wird, indem zu geistlichen Zuchtmitteln ihre Zuflucht nehmen, welche körperliche Strafe fürchten.« In diesem Briefe schreibt er ferner die ihm nothwendig scheinenden Massregeln vor, um die weitere Verbreitung der Sekte zu hemmen. Man solle sogleich ein Konzilium halten, und auf Grund dessen, was er (Leo) so eben geschrieben habe, untersuchen, ob diese Irrlehre nicht schon unter der Geistlichkeit selbst Anhänger gefunden habe. Die Bischöfe von Tarrakona, Neu-Karthago, Lusitania und Bäticum seien von ihm schon zu dieser Synode zusammenberufen worden; sollten sie aber wegen Kriegsnoth behindert werden, so möchte wenigstens die Geistlichkeit von Galizien, als welche Provinz am meisten angesteckt sei, sich versammeln, um die von ihm angeordneten Massregeln auszuführen. Wirklich kam eine Synode in Toledo zu Stande (447), aber kein galizischer Bischof nahm an derselben Theil. Das zu Toledo gegen die Priszillianisten abgefasste Glaubensbekenntniss wurde daher auf Befehl des Leo dem Metropoliten von Galizien, dem Bischof von Bracara, mitgetheilt; später versammelte sich in derselben Angelegenheit noch eine galizische Provinzialsynode.

Ueberschauen wir die bisherige Thätigkeit Leo's. Die Länder des Occidents, so weit von ihnen als christianisirten hier die Rede sein kann, hatte er fast ganz dem Stuhle Petri erobert: Italien (Aquileja), Illyrien, Spanien, Gallien, Afrika. Es fehlte ihm nur noch für sein Primat die — morgenländische Kirche. Darüber erhebt sich ein Kampf, dessen Betrachtung uns noch vorliegt.

In seiner Thätigkeit betreffend die Kirchenlehre war er bis jetzt nur abwehrend aufgetreten; nun öffnete sich ihm ein Feld, wo er auch seine dogmatische Einsicht im glänzendsten Lichte zu entfalten Gelegenheit hatte. Wir kommen damit zu dem Glanzpunkt seines Lebens.

Wir müssen weiter ausholen. Im Jahr 428 wurde

nach der Hauptstadt des oströmischen Kaiserreiches Nestorius, ein antiochenischer Presbyter, als Erzbischof berufen. Er gehörte der antiochenischen Schule an (siehe unten), die der alexandrinischen gegenüber stand, an deren Spitze Cyrillus, seit 412 Bischof von Alexandrien, war. So sehen wir denn die beiden einander entgegengesetzten dogmatischen Richtungen der Zeit zugleich repräsentirt in den beiden bedeutendsten Häuptern der orientalisch-griechischen Kirche, den Patriarchen von Konstantinopel und Alexandrien. Ein Konflikt konnte nicht ausbleiben nach der Verschiedenheit der beidseitigen Standpunkte und Persönlichkeiten und nach dem ganzen Charakter jener Zeit. Die Eifersucht und der Ehrgeiz der Bischöfe der alexandrinischen Kirche, die wir schon von Theophilus her (S. 62) kennen, thaten das Ihrige dazu: sie wollten ihrer Kirche »als einer wahrhaft apostolischen, von dem Markus gestifteten,« das höchste Ansehen im Orient verschaffen, und sie besonders über das Patriarchat von Konstantinopel als über ein bloss von weltlichen Gerechtsamen ausgehendes um jeden Preis erheben. Derselbe Kampf, der sich, nachdem Alexandriens Macht gebrochen ist, mit Rom erhebt! — Die beiden Häupter, Nestorius und Cyrillus, erscheinen in verschiedenem Lichte: beide eifernd und ketzerrichtend nach dem Geiste der Zeit: Nestorius geistig beschränkter, unbeholfener, aber persönlich würdiger und in seinen letzten unglücklichen Schicksalen Theilnahme erweckend und auch aller Achtung würdig; Cyrillus, seinem Vorgänger und Ohm Theophilus nicht unähnlich, persönlich leidenschaftlicher, ehrgeizig, eigenmächtig und gewaltthätig, aber gewandter, einsichtsvoller und in der S a c h e ein nicht unwürdiger Repräsentant seiner Richtung. Ueber die dogmatische Bedeutung später. Der Streit brach aus an dem Wort »Gottesgebärerin,« eine Bezeichnung der Maria, welche die Differenzen der beiden Standpunkte in ihrer Spitze ausdrückte. Hiergegen sprach sich Nestorius mit seinen Anhängern aus; darüber kam es in der Hauptstadt selbst zu einer Art Kirchenspaltung: das Wort war ein längst gebrauchtes und Vielen liebgewordenes. Es gehört nicht hieher, die Details dieses

Streites zu erzählen; genug, der Konflikt wurde bald zu einem persönlichen Streit zwischen Nestorius und Cyrillus, und dann bald, da Beide zugleich die Repräsentanten zweier theologischer Richtungen waren, deren Verschiedenheit nicht bloss in individuellen Verhältnissen ihren Grund hatte, zum offenen Zwiespalt der Kirche mit sich selbst, zu einem offenen Kampf, welcher diese in zwei feindliche Lager theilte. Auf die Seite der alexandrinischen Kirche stellte sich, wie einst im arianischen Streite, die römische, um deren Gunst Cyrillus gebuhlt hatte; die Sache des Nestorius machten die antiochenischen und orientalischen (syrischen) Bischöfe zu ihrer eigenen. Die offene Kriegserklärung bildeten zwölf Anathematismen, welche Cyrillus gegen Nestorius schleuderte, und denen Nestorius zwölf andre entgegenstellte. In denselben suchte jeder der beiden Patriarchen zugleich, den Gegensatz in seiner ganzen Schärfe auffassend, die reine Lehre von der Person Christi gegen des Gegners Irrlehre festzustellen. Unter diesen Umständen hielt es der kaiserliche Hof für das Zweckmässigste, ein Konzil, auf das Nestorius selbst angetragen hatte, und zunächst wohl im Interesse des letzteren, nach Ephesus auszuschreiben. Nestorius und Cyrillus erschienen: dieser mit zahlreicher Begleitung egyptischer Bischöfe, unterstützt von Memnon, dem Bischof von Ephesus, und dessen Anhang. Nestorius war auch gekommen, aber sein Anhang nur klein: noch waren seine Verbündeten, die Syrer, nicht eingetroffen. Von Cyrillus und seiner Partei vorgeladen erschien er daher vor dem Konzile nicht, da dieses noch nicht vollständig versammelt sei. Sofort wurde er entsetzt, seine Lehre verdammt, — in parteiischer Hast. Als daher die Antiochener erschienen, den Patriarchen Johannes von Antiochia an ihrer Spitze, thaten sie das Gleiche gegen Cyrillus und Memnon. Das war die Synode zu Ephesus im Jahr 431 mit ihren beiden gleich einseitigen Hauptakten, »gleichsam nur eine feierliche Wiederholung des schon in den beiderseitigen Anathematismen ausgesprochenen Urtheils.« Der Gegensatz, die Spaltung der Kirche, schien vollendet. Und doch kam bald darauf (433)

durch kaiserliche Bemühungen ein — Vergleich zu Stande. Theodosius II., ein schwacher Mann, war anfangs für Nestorius gewesen; dann hatte er, unparteiisch, wie er meinte, an allen Dreien, dem Cyrillus, Nestorius und Memnon das Urtheil der Synode, die Absetzung, vollziehen lassen wollen; endlich war er durch mönchische Umtriebe und das Geld Cyrill's ganz gegen Nestorius umgestimmt worden: jene blieben, dieser musste in sein Kloster zurück. Der Vergleich, der nun zu Stande kam, einerseits zwischen Cyrillus, anderseits zwischen Johannes von Antiochien, bestand darin: dieser opferte die Person des Nestorius freiwillig auf, jener unterschrieb ein Symbol, das einen gemischten syrisch-alexandrinischen Lehrbegriff enthielt. So opferte Cyrillus — wenigstens für den Moment — theilweise das sachliche dem persönlichen, Johannes das persönliche dem sachlichen Interesse. Nestorius selbst lebte 4 Jahre in Ruhe in seinem Kloster vor Antiochien; dann wurde er, »der unchristlichen Wuth seiner bittersten Feinde am Hofe, die seine dereinstigen Strafpredigten ihm nimmer vergassen, ganz überlassen,« auf eine der egyptischen Oasen verwiesen, woselbst Barbaren ihm ihr Mitleid bewiesen, später in Thebais von einem Verbannungsorte zum andern geschleppt, bis er im Elend um 440 starb. Doch sein Andenken blieb einer festen, abgesonderten Partei »werth, ja heilig, der durch die theologische Schule zu Edessa zur Selbstständigkeit gediehenen Kirche der Nestorianer in Persien, die seit 499 vollständig konstituirt dastand.« — Der Vergleich brachte indess keinen wahren Frieden. Während die strengen Anhänger des antiochenischen Lehrbegriffs, besonders die Bischöfe des am Euphrat gelegenen Theils von Syrien, entschiedene Opposition machten, bis sie verdrängt wurden, arbeitete insgeheim Cyrillus daran, unter dem Namen des Nestorianismus Alles, was seinem Lehrbegriff entgegen war, nach und nach zu verdammen. Sein Tod kam dazwischen (444). Da indess das Symbol selbst kein Ergebniss naturgemässer Entwickelung war, sondern Werk der Politik, und die im Innern fortgehenden Gegensätze nur überdeckte, und die Einigung auf beiden Seiten den Beifall

je der Strengsten nicht hatte, so wurde es der Zunder zu neuer Spaltung. Und diese blieb nicht aus. Dioskur bestieg nach Cyrill's Tode den bischöflichen Stuhl von Alexandrien, noch gewaltsamer als sein Vorgänger, und minder klug. Er nahm den doppelten Plan Cyrill's auf: die alexandrinische Lehrweise und den alexandrinischen Stuhl in der orientalischen Kirche herrschend zu machen. Ausser seinen unmittelbaren Hülfsmitteln in Egypten hatte er zur Ausführung seiner Absichten zwei mächtige Helfer: in Konstantinopel eine einflussreiche Hofpartei, den Verschnittenen und Oberkämmerling Chrysaphius an der Spitze, der damals allmächtiger Günstling des Kaisers war, und — die Mönche, an deren Spitze der Archimandrit Eutyches stand, der sich schon früher durch seine antinestorianischen Gesinnungen hervorgethan hatte, das Hauptorgan Dioskur's unter den Geistlichen in der Hauptstadt. Hier, in Konstantinopel, brach denn auch der Streit wieder aus, und der Angriff geschah eben auf den genannten Abt. Im Jahre 448 wurde er auf einer Synode der Hauptstadt von Eusebius, Bischof in Doryläum, der Ketzerei angeklagt. Flavian, der damalige Patriarch, misskannte seine heikle Stellung in dieser Sache nicht; h i n t e r Eutyches stand ja Theodosius II., dessen Gemahlin Eudoxia, der grösste Theil des Hofes, Cyrillus in Alexandrien; für ihn war fast einzig Pulcheria, des Kaisers Schwester. Nur ungern ging er daher in die Sache ein. Da aber Eusebius darauf bestand, so wurde Eutyches vor die Synode geladen. Nach dreimaliger Citation erschien dieser endlich und bekannte seine alexandrinischen Ansichten. Zwar wollte er sie den Ansichten der versammelten Väter unterwerfen, aber das Anathema über Entgegengesetztes auszusprechen, weigerte er sich. Da er nun nicht verdammen wollte, so wurde er »als Apollinarist« seiner Würden entsetzt und von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen. Der Kaiser war darüber ungehalten; auf Bitten des Eutyches und zu Gunsten desselben befahl er eine Revision der Akten: das Resultat blieb aber dasselbe. Nun berief sich der Verurtheilte auf ein allgemeines Konzil, wo alle drei Patriarchen versammelt wären: den Cyrillus hatte

er sicher; von Rom hoffte er Aehnliches; hatte sich doch Cölestin so eifrig antinestorianisch bewiesen, mit Cyrillus gegen den damaligen Patriarchen von Konstantinopel so innig verbunden; könnte wol Cölestin's Nachfolger, Leo, anders auftreten? Gegen die Berufung eines solchen allgemeinen Konzils war aber Flavian entschieden. Er konnte das Resultat fast ahnen. Ueberdem seien ja in Glaubenssachen durch das Vergleichsymbol die streitigen Punkte festgestellt; er forderte auch Leo in Rom auf, durch sein Ansehen ein Konzil zu hintertreiben. Aber der Kaiser war entschieden und mit ihm die Gegenpartei des Flavian. Ein Cirkularschreiben vom Mai 449 beschied die Oberhäupter der Diözesen in den kaiserlichen Landen zu einem Konzil nach Ephesus. Schon die Einleitungen zu demselben waren so beschaffen, dass man daraus ersah, es handle sich allein um den Sieg des Alexandriners und seines Anhangs. Den antiochenisch gesinnten Bischöfen ist der Zutritt verwehrt; selbst der berühmte Theodoret von Cyrus soll nur dann, wenn es alle Anwesenden wünschen, zugelassen werden; Barsumas, der Presbyter und Archimandrit, einer der eifrigsten Antinestorianer, bekam das Recht zu stimmen, Dioskur sollte präsidiren und zum Ueberfluss ein kaiserlicher Beamter für die Aufrechthaltung des Glaubens sorgen, und jeden, der etwa Unruhen errege (jeden Gegner), in Gewahrsam bringen. Wie die Anordnungen, so war auch das Konzil selbst. Als dogmatische Norm wurde der nizänisch-ephesinische Lehrbegriff hingestellt; was darüber hinausginge, solle als häretische Neuerung verdammt werden. Der Plan war klar; die Ausführung nicht minder: Eutyches wurde wieder eingesetzt, Flavian und Eusebius abgesetzt. Wie ein Diktator geberdete sich Dioskur. Die Bischöfe, wohl oder übel, sollten unterschreiben und — sie unterschrieben, selbst der Patriarch Domnus von Antiochien. Es hat ihm freilich nichts genützt: denn nach seiner Abreise erging auch über ihn und den abwesenden Theodoret und mehrere andere würdige Bischöfe des Orients dasselbe Urtheil. Flavian aber starb höchst wahrscheinlich schon am dritten Tage nach

seiner Entsetzung in Folge seiner Misshandlungen, die er auf dem Konzil erlitten hatte.

In dieser Lage blieb der unterdrückten orientalischen Kirche nur eine Zuflucht: — die abendländische, die von diesen Kämpfen nicht berührt war, und in ihr vor allen die römische, an deren Spitze ein Mann stand, der dem Kampf gewachsen war, unser Leo. Von Anfang des Streites hatte man sich von beiden Seiten an ihn gewandt: Eutyches schrieb ihm zuerst, dann Flavian, gegen den sich Leo in einem Briefe ausgelassen, »dass er ihn über die Sache noch nicht näher berichtet habe«: so lange man von beiden Seiten die Berichte nicht habe, könne man nicht unparteiisch sprechen; »die Urtheile der Priester des Herrn sollen aber reife sein,« setzte er hinzu. Als er hierauf die näheren Nachrichten vom Bischof von Konstantinopel erhielt, der ihn zugleich bat, »die gemeinschaftliche Sache zur eigenen zu machen, die Verurtheilung des Eutyches, die regelmässig vor sich gegangen, durch seine Briefe zu bestätigen, und den Glauben des Kaisers (der bekanntlich zu Eutyches sich neigte), zu befestigen,« billigte er das Urtheil, schrieb im bezeichneten Sinne an den Kaiser, und sandte dann an Flavian jenen so berühmt gewordenen dogmatischen Brief, der von nun an in der Kirche als Massstab der christologischen Rechtgläubigkeit galt. Zugleich schrieb er, im Interesse der bevorstehenden Verhandlung, an die Archimandriten von Konstantinopel, an Pulcheria, an Julius von Kos. Letzteren hatte er nach Ephesus auf die Synode gesandt als seinen Abgeordneten, nebst dem Presbyter Renatus und dem Diakon Hilarius. Er nannte diese Abgeordneten »Gesandte von seiner Seite« (de latere suo), eine von ihm erfundene Benennung, die seine Nachfolger nicht wieder fallen liessen. Diese Abgeordneten spielten nun auf dem Konzil allerdings eine ganz unbedeutende Rolle. Sie konnten aber auch nicht anders. ~~Cyrillus~~ stellte sie überall bei Seite; er liess sie nie zu Worte kommen weder mit der Verlesung des Briefes an Flavian, noch des an die Synode direkte von Leo gesandten Schreibens. Es ist wahr, Cyrillus hatte sich seiner Zeit mit Cölestin ver-

bunden, um den Patriarchen von Konstantinopel, der vom Hofe anfangs noch gehalten ward, zu stürzen, und so war Egyptens Patriarch Diktator der morgenländischen Kirche geworden; Dioskur aber bedurfte jetzt in seinem Kampf gegen Flavian des römischen Bischofs nicht mehr, weil er mit Hülfe der weltlichen Macht, die nun auf seiner Seite, allein zu siegen im Stande war. Darum, wie Cyrillus in seinem Interesse Rom schmeichelte, so sehen wir Dioskur jetzt, weil er den römischen Bischof nicht zu brauchen glaubt, diesen ganz bei Seite schieben.

So wenig aber bei dieser Lage der Dinge die römischen Abgesandten auf dem Konzil hatten ausrichten können, so muthvoll bewiesen sie sich. Sie widerstanden dem Alexandriner unter die Augen; Hilarius, bevor die Stimmen über die Absetzung Flavian's eingesammelt wurden, legte Protest dagegen ein, und beschämte so die schwachen Bischöfe des Morgenlandes, und rechtfertigte die Wahl, die Leo in ihm getroffen hatte. Glücklich entrann er den Fesseln, die ihm drohten, und berichtete den Ausgang der Synode, die nach einem Ausspruch Leo's, zu Ephesus sei nicht nach Urtheil, sondern nach Räuberart verfahren worden, unter dem Namen der »Räubersynode« in der Geschichte der Kirchenversammlungen berüchtigt ist. Hilarius brachte zugleich die Appellation des Bischofs Flavian, welche später noch unterstützt wurde durch diejenige Theodoret's. Gewiss die mächtigsten Beweggründe, die sich nur denken lassen, trafen jetzt zusammen, um Leo zu entschiednem Handeln, man möchte sagen, zu einem Kampf auf Leben und Tod zu bewegen: einmal die Appellationen an ihn, die ihm wenigstens eine Art von »legitimer« Handhabe für seine Gegenbemühungen gaben, dann Zorn über die offenbaren Ungerechtigkeiten, die begangen worden waren, und Theilnahme an der unterdrückten Unschuld, ohne Frage der edelste persönliche Grund, den er nennen konnte, dazu aber ein anderes persönliches Gefühl, minder edel, aber um so bitterer für ihn, vom Alexandriner sich überlistet, ja gehöhnt zu sehen, sehen zu müssen, wie dieser von einer oberhirtlichen Stellung Leo's (und diess war ja, wir wissen es, dessen starke wie

schwache Seite) gar nichts wissen wollte; endlich, und diess ist wohl der edelste sachliche Grund gewesen, Eifer für die rechte Lehre. Er sei entschlossen, schrieb er an Flavian, den er am Leben glaubte, für die gemeinsame Sache Alles zu thun, um zu einem Ziele zu kommen, das der Christenheit nütze. »Wir müssen halten, was wir haben, ermunterte er den Bischof Julian, und müssen, mag auch ein Sturm und Ungewitter nun wüthen, den Glauben in heiterer Ruhe umfassen, bis wieder die Wahrheit ihre Strahlen über die gesammte Kirche ausgiesst, und die Finsterniss des Unglaubens vertreibt.« »Wo es die Wahrheit gilt, schrieb er an den Presbyter Marcianus, da, mein Bruder, fehlt auch nie der göttliche Trost.« Sein Amt als Nachfolger Petri verpflichte ihn ganz besonders für die Aufrechthaltung dieses Bekenntnisses (von der Gottmenschlichkeit Christi). »Ich bin eingedenk, dass ich unter dessen Namen der Kirche vorstehe, dessen Bekenntniss vom Herrn Jesu Christo verherrlicht wurde, und dessen Glaube zwar alle Häresien zerstört, ganz besonders aber die Gottlosigkeit des dermaligen Irrthums bekämpft; darum fühle ich es wohl, dass mir nichts Anderes frei steht, als all mein Thun und meine Kräfte der Sache zu widmen, die der gesammten Kirche Heil gilt.« Darnach handelte er; er liess kein Mittel unversucht; keine Person, die für ihn von Bedeutung schien, ungemahnt. Das Erste war, dass er in Rom eine Synode aus getreuen italischen Bischöfen versammelte, um sich ihrer als Gegengewicht gegen die ephesinische zu bedienen, und in der doppelten Autorität seines und der Synode Namens um so gewaltiger auftreten zu können. In ihrem und seinem Namen schrieb er mehrmals an den Kaiser Theodosius. Alle Beschlüsse jener Synode solle er für null und nichtig erklären, Alles wieder in den Stand treten lassen, in dem es vor der Synode gewesen, bis eine grössere Synode auf dem ganzen Erdkreis darüber entschieden; und zum Sitz dieser Synode schlug der politische Römer Ita-

lien vor. »Siehe ich, o christlicher und verehrungswürdiger Kaiser, und mit mir meine Mitpriester, in aller Ehrfurcht und Liebe gegen Euch, und in den besten Wünschen, Ihr möchtet in Allem Gott gefallen, zu dem für Euch die Kirche fleht, auf dass wir nicht vor dem Richterstuhl Christi als schuldig erfunden werden, beschwören Euch vor der heiligen Dreieinigkeit, welche beleidigt wird durch solches Thun, und vor den heil. Engeln Christi, dass Ihr Alles im Stande lasset, wie es vor der Synode war. Duldet nicht, dass Ihr mit fremder Schuld beladen werdet, weil (wir müssen es sagen) wir sonst befürchten, es möchte dessen Unwille hervorgerufen werden, dessen Religion verletzt wird. Habt den Ruhm des seligen Petrus und aller Apostel und aller Märtyrer Kronen vor Augen, die für nichts Anderes haben leiden müssen, als für das Bekenntniss der wahren Gottheit und der wahren Menschheit in Christo.... Helft den Katholikern nach Eurer und Eurer Väter Weise, gebt Freiheit, den Glauben zu vertheidigen: denn da mit der Sache der Kirche auch die ruhige Herrschaft Eures Reiches steht oder fällt, so vertheidiget gegen die Häretiker den festen kirchlichen Zustand, auf dass Eure Herrschaft durch Christi Rechte beschützt werde.« Ohne Zweifel waren hier Saiten angezogen, von denen Leo hoffte, sie werden in des Kaisers Seele wiederklingen. Auch an Pulcherien schrieb er: »Wann habt Ihr je den Priestern, wann der christlichen Religion oder dem Glauben gefehlt?« Und ein ander Mal, wie an den Kaiser: »Menschliche Zustände können anders nicht gesichert sein, als wenn, was das göttliche Bekenntniss betrifft, vertheidigt wird wie von der priesterlichen so auch von der kaiserlichen Autorität.« Er vermochte sogar den abendländischen Kaiser Valentinian II., an Theodosius ein Schreiben ähnlichen Inhalts (das er, Leo, wohl selbst diktirt oder verfasst hatte) abgehen zu lassen. Es half aber Alles nichts. Theodosius lehnte jedwedes Ansinnen mit der Erklärung ab, es stehe in der orientalischen Kirche Alles auf's

Beste. Leo hatte aber seine Hoffnung nicht bloss auf die weltliche Macht gesetzt; die Kirche selbst — und in ihr Volk wie Priester — suchte er im »wahren« Glauben aufrecht und standhaft zu erhalten; zunächst Volk und Geistlichkeit von Konstantinopel, als der Stadt, die am nächsten bedroht war. Er schreibt zu wiederholten Malen, bald bittend und beschwörend, bald belobend, bald bedräuend, sie möchten doch an ihrem Glauben und an ihrem rechtmässigen Bischof fest bleiben. »Weil wir erfahren haben, dass Eure Kirche zerstört ist, so glauben wir, Euch aufmuntern und ermahnen zu sollen, dass Ihr für die Vertheidigung des katholischen Glaubens der Bosheit der Treulosen widerstehet. Lasset Euch durch diese Drangsale nicht niederwerfen, denn nur grösser ist der Ruhm für eure Standhaftigkeit, wenn Euch von Eurem Bischof keine Drohungen, keine Furcht wird losreissen können. Wer, so lange Euer Bischof lebt, sein Priesterthum anzutasten wagt, wird von unserer Kirchengemeinschaft ausgeschlossen und nicht mehr unter die Bischöfe gezählt werden.... Keiner schmeichle sich mit der priesterlichen Würde, der einer gottlosen Lehre überwiesen werden kann. Ist die Unwissenheit in solchen Dingen an Laien kaum zu dulden, wie viel weniger an ihren geistlichen Vorstehern!... Wir bitten, wir beschwören Euch vor dem Angesichte des Herrn, lasset Euch nicht von dem Glauben, in dem Ihr gegründet seid, weder durch List noch Ueberredung abbringen.« So schrieb er; insbesondere dann noch an einige Presbyter und Archimandriten: »Deren Herzen der Herr entzündet, deren Thun unterstützt er auch;« und fügt bei, sie möchten seine Schreiben überall hin bekannt machen, zur Ermuthigung Vieler.

Und er beschränkt sich nicht auf Konstantinopel. Er will aus der ganzen Kirche, besonders der abendländischen, so weit sein Einfluss reicht, eine geschlossene Glaubens-Phalanx bilden, dem Egypter und dem Kaiser gegenüber. So schreibt er dem Anastasius

von Thessalonich, er möge nicht wanken; so sandte er Abschriften seiner flavianischen Epistel an die Bischöfe des Abendlandes, um sie gegen die eutychianische Ketzerei in ihren Sprengeln, wo es Noth, zu waffnen, besonders aber, um mit ihren Unterschriften dem Theodosius zu imponiren.

Unterdessen hatte Anatolius den Stuhl von Konstantinopel bestiegen; wir wissen nicht näher, auf welche Weise. Der Partei des Dioskur scheint er jedenfalls nicht fremd gewesen zu sein. Der Alexandriner in seiner wilden Hast hatte Leo die Kirchengemeinschaft aufgekündet; so weit zu gehen konnte indess weder im Interesse des Anatolius, noch im Willen des kaiserlichen Hofes sein; vielmehr musste Ersterer, zur Befestigung seines Ansehens, immerhin wünschen, von Leo und durch ihn von der abendländischen Kirche anerkannt zu sein. Er meldete ihm daher, zwar etwas spät und nur kurz, seine Wahl. Doch Leo war nicht gemeint, so die Sache abzumachen. Ihn nicht anerkennen ohne weiteren Grund, konnte er nicht, aber eben so wenig ihn anerkennen ohne hinreichenden Beweis seiner »Rechtgläubigkeit.« Wofür hätte er auch bisher gekämpft? Er antwortete daher dem Bischof gar nicht, schrieb aber dem Kaiser. Nicht die brüderliche Liebe verweigere er, aber die Erklärung des katholischen Glaubens erwarte er: den Eutychianismus und Nestorianismus solle Anatolius verdammen, den Brief des Cyrillus und seinen (den flavianischen) unterschreiben, einfach und ohne allen Rückhalt, und das vor dem gesammten Klerus und Volk von Konstantinopel erklären, dann werde er ihn anerkennen, anders nicht. Und um sicher zu gehen, sandte er mit dem Briefe noch vier Gesandte ab, schrieb auch auf's Neue an Pulcheria und an die Archimandriten, sie möchten ihn unterstützen, auf dass ja Anatolius zu unterschreiben sich genöthigt sehe.

Gewiss Leo's Thätigkeit in dieser Sache ist ausserordentlich, und doch wäre er vielleicht nicht zu seinem Ziele gekommen, wenn nicht Theodosius 450 gestorben

wäre. Dieser Tod kam zur guten Stunde. Er bewirkte eine gänzliche Aenderung in dem Hofsystem von Konstantinopel, und diess brachte ihn plötzlich dem heissersehnten Ziel um einen grossen Schritt näher. Nach dem Tode des Theodosius bestieg nämlich Pulcheria, seine geistreiche und fromme Gönnerin, die wohl schon längst für ihn gearbeitet hätte, wenn nicht die Gegenpartei ihr die Hände gebunden, den kaiserlichen Thron. Sie verdiente denselben durch männlichen Geist und weibliche Tugenden. Sie fühlte, was sie auf dem Throne der Schwäche ihres Geschlechts in den Augen der Welt schuldig sei, und reichte desshalb dem Marcianus ihre Hand, der sich durch Tapferkeit aus niedrigem Stand zum Rang eines Senatoren empor geschwungen hatte. Eine ganz andere dogmatische Richtung galt jetzt am Hofe; das zeigte sich bald: der Leichnam des Flavianus wurde feierlich nach Konstantinopel geholt und hier mit allen Ehren beigesetzt; die um ihres Glaubens willen entsetzten und verbannten Bischöfe wurden wieder in ihre Kirchensprengel zurück berufen, und alsbald nach seiner Thronbesteigung erliess der Kaiser ein Edikt, dass die Anhänger des Apollinaris oder Eutyches wie Ketzer und Manichäer behandelt werden sollten. Theodosius hatte gegen die Flavianer ein ähnliches Gesetz erlassen! Nun folgte die Reaktion. An Leo aber erliess er ein Schreiben, in dem er ihn von seiner Thronbesteigung benachrichtigte, ihn bat, für ihn zu beten, und versprach, demnächst ein allgemeines Konzil anzuordnen, zu dem er ihn in den ehrenvollsten Ausdrücken einlud, mit vollkommenster Anerkennung seines Primats.

Die Wirkungen des veränderten Hofsystems blieben nicht aus. Zunächst auf Anatolius: Er unterzog sich und unterschrieb zum Beweis seiner Rechtgläubigkeit ohne Verzug den Brief Leo's an Flavian. — Dann auf viele andere Bischöfe, die zu Ephesus den Flavian verdammt hatten. Sie erklärten (kläglich genug), dass sie nur aus Furcht an Dioskur sich angeschlossen hätten, bezeugten ihre Reue und wünschten

mit dem jetzt durch kaiserliche Gunst allmächtigen römischen Stuhl wieder in Verbindung zu treten. Diese Wünsche theilte Anatolius dem Leo mit und dieser erklärte sich dahin, dass man denjenigen, welche nur aus Furcht oder aus Schwäche gefehlt hätten, soweit Verzeihung solle angedeihen lassen, dass sie einstweilen auf ihre Kirchen beschränkt würden, vorausgesetzt nämlich, dass sie Reue zeigten und genügende Erklärung ihrer Rechtgläubigkeit ausstellten. Nur mit den Häuptern des zweiten ephesinischen Konzils, Dioskur, Juvenalis von Jerusalem, Eustathius von Berytus solle eine Ausnahme gemacht werden: ihre Namen sollen nicht vor dem heil. Altar verlesen werden, weil sie Unschuldige verfolgt hätten. Zugleich benachrichtigte er den Anatolius, dass er den Bischof Lucentius und den Presbyter Basilius (eine neue Gesandtschaft) ihm in dieser Arbeit zugesellt habe, »damit Dein Eifer um so wirksamer sei, und in diesen Sachen, welche den Stand der ganzen Kirche betreffen, nichts zweifelhaft oder träge gethan werde, nichts mit Gunst oder Ungunst, sondern ohne Ansehen der Person.« Wie sich doch Anatolius bevormundet sehen musste! Man kann sagen: damals war Leo allmächtig; selbst der Orient buhlte um seine Gunst. Und wer direkte sich an ihn wandte, fand Gnade. Zwei orientalische Presbyter, Basilius und Johannes, der Irrlehre verdächtig, gingen nach Rom selbst, erklärten dort, wie sie Nestorius und Eutyches verwürfen, und annähmen, was Leo darüber lehrte. Sie wurden freundlich aufgenommen, und Leo schrieb dem Anatolius, er solle denjenigen, die auf diese Weise die Gemeinschaft des apostolischen Stuhls erhalten, auch seine Gunst nicht entziehen.

Die Wirkungen der veränderten Umstände erstreckten sich aber auch auf Leo selbst. Als Theodosius noch lebte, hatte er, wie wir wissen, beständig auf ein Konzil gedrungen, um durch dasselbe seine dogmatischen Ansichten geltend zu machen und das ephesinische aufzuheben; es sollte in Italien sein; und er hatte Himmel

und Erde dafür in Bewegung gesetzt. Nun ist Kaiser Marcian bereit, ein solches im Oriente anzuordnen. Leo aber findet jetzt überflüssig, eine Kirchenversammlung für Glaubensbestimmungen zusammen zu berufen. Es sei allerdings wahr, dass er selbst früher auf eine solche gedrungen, schrieb er dem Kaiser; aber die gefährlichen Zeiten lassen es nicht zu; die Provinzen, aus denen hauptsächlich die Bischöfe kommen müssten, könnten vom Kriege bedroht ihre Geistlichkeit nicht fortreisen lassen. Der Kaiser möge daher befehlen, dass auf eine gelegenere Zeit die Synode aufgespart würde. Ein weiterer Grund aber war ihm, und diess offenbar der Hauptgrund: es bedürfe durchaus keiner neuen Untersuchung der Glaubenslehren, sein Brief an Flavian sei genügend. Und in der That, wenn er den Inhalt desselben zur allgemeinen Gültigkeit erhob, auch für die Kirchen des Orientes, ohne ein Konzil, rein durch sich, so war das ein weit grösserer Sieg für seine oberrichterliche Stellung in der Kirche, als durch das Mittel einer Synode. Das hoffte er nun durch Marcian. Früher unter Theodosius wäre er zufrieden gewesen, wenn er seine Dogmatik hätte geltend machen können durch ein Konzil; jetzt, da der kaiserliche Wille im Dogma mit ihm zusammen stimmte, und er dessen sicher war, sollte sein Brief an und für sich entscheiden und symbolisches Ansehen haben; und die Sache schien ihm dazu bereits im besten Gange. Ein Konzil, schrieb er dem Kaiser, könne nur den Sinn haben, sich zu berathen, wie man mit den Führern des ephesinischen Konzils zu verfahren habe; ein solches aber könne dann nicht im Morgenland, sondern in Italien (und später) gehalten werden, — wo freilich die oberste Leitung der Geschäfte von vorn herein in seinen Händen lag, und er jedwede Bestimmung gegen seine Stellung leicht zu beseitigen gewusst hätte. Marcian hatte zwar alle Achtung vor dem Bischof von Rom, und er wollte ernstlich, dass dessen Glaube, der auch der seinige war, durchginge, aber nicht durch den römischen Bi-

schof als solchen — der Kaiser des Morgenlandes hatte als solcher andere Interessen als der Bischof in Rom —; vielmehr nur durch das Mittel der orientalischen Bischöfe selbst, als wodurch das Selbstbewusstsein derselben nicht angestossen und zugleich eine Vereinigung der Gemüther möglicher Weise angebahnt würde. Darum wollte der Kaiser ein Konzil im Orient und zwar in der Nähe von Konstantinopel selbst, um von da aus leichter Einfluss auf dasselbe gewinnen zu können. Bevor jedoch Marcian die letzten Briefe Leo's erhielt, hatte er die Synode schon ausgeschrieben auf den 1. Sept. 451 nach Nizäa; diese Stadt hatte er wohl desshalb gewählt, um durch das Andenken der berühmten ersten Synode der nunmehrigen ein desto grösseres Ansehen zu geben. Auch Leo war geladen. So unerwartet ihm diese Nachricht kam, so wenig hatte er zu versäumen: eilig ernannte er seine Legaten, Paschasinus, Bischof von Lilybäum, den Presbyter Bonifazius, nebst den früher abgeschickten Gesandten, Lucentius, Bischof von Asculum, und dem Presbyter Basilius. Dem Kaiser schreibt er, er hätte zwar geglaubt, der Kaiser würde seinem Wunsche zu Gefallen die Synode vertagt haben, doch u. s. w. —; er selbst könne indess persönlich nicht erscheinen: »weder die gegenwärtigen Zeitumstände noch die bisherige Observanz gestatten diess;« dagegen ersucht er den Kaiser, dem Bischof Paschasinus den Vorsitz auf der Synode in seinem Namen zu übertragen, »da Viele der Brüder nicht die rechte Standhaftigkeit bewiesen hätten,« und alle dogmatische Diskussion, »als ob der Glaube noch zweifelhaft wäre,« niederzuschlagen, da sein Brief bereits die rechte Anweisung gebe. Das schrieb er auch der Synode, der er als erstes Geschäft bezeichnete, Ordnung in die Kirchen zurückzubringen, deren Bischöfe wegen ihres wahren Glaubens entsetzt und vertrieben worden seien. »Niemand soll im Besitze dessen bleiben, was einem Andern gehört; und da Alle, die von dem Irrthume zurückkehren, ihre Rechte unverletzt behalten

sollen, wie viel mehr müssen diejenigen, die für den Glauben gestritten haben, in ihre Gerechtsame wieder eingesetzt werden!«

So erschien Leo nicht persönlich; und der Grund dieser klugen Zurückziehung leuchtet in die Augen: sie solle es aber so ansehen, schrieb er der Synode, als ob er in seinen Legaten selbst da sei und präsidire. Und so war es in der That. Wir haben es schon oben gesagt: Leo wusste seine Männer zu wählen, und diese Männer machten ihm meist Ehre. Am 1. Sept. waren in Nizäa 630 (!) Bischöfe anwesend, und erwarteten nur die Ankunft des Kaisers, um das Konzil zu eröffnen; aber diesen hielten die Reichsgeschäfte noch zurück. Sie warteten einen Monat vergebens, und es scheint, als hätten unruhige Bewegungen stattgefunden oder sich befürchten lassen. Der Kaiser, um das Konzil in der Nähe zu haben und besser leiten zu können, versetzte es daher von Nizäa nach Chalzedon. Am 8. October wurde die erste Sitzung gehalten, und damit begann diese Kirchenversammlung, welche in der Reihe der ökumenischen die vierte ist, und in Bezug auf die christologische Frage dieselbe Stellung einnimmt, welche die nizänische in Beziehung auf die theologische. Und was hier Athanasius, war dort Leo, der, wenn auch abwesend, sie mit Adlerblicken leitete und auch in der Ferne die Seele derselben war durch seinen hochberühmten Brief an Flavian, der bei Abfassung der Glaubensformeln zum Grund gelegt wurde, und durch seine Gesandten.

Man kann die Thätigkeit des Konzils eine dreifache nennen.

Vorerst: die Gewaltthätigkeiten der zweiten ephesinischen Versammlung aufzuheben und zu rächen. Das endigte mit der Absetzung Dioskur's. Der Legat Paschasinus begann unter dem Vorsitz der kaiserlichen Kommissarien die Verhandlung mit folgenden Worten: »Wir haben den Auftrag erhalten von dem gesegneten und apostolischen Bischof der Stadt Rom, der

das Oberhaupt der andern Kirchen ist, nicht zu dulden, dass der Bischof von Alexandrien Sitz oder Stimme in diesem Konzilio haben soll. Es muss demselben also angewiesen werden, sich wegzubegeben, oder wir vollziehen widrigenfalls unsern Auftrag und stehen auf, um uns zu entfernen.« Als die kaiserlichen Kommissarien nach dem Grunde fragten, antwortete Lucentius: »Er muss zur Rechenschaft gezogen werden wegen des Urtheils, das er zu Ephesus gesprochen hat, wo er es wagte, eine Synode zu halten ohne Zuziehung des apostolischen Stuhls, was niemals erlaubt war und auch niemals wirklich geschehen ist; da er nun selbst gerichtet werden muss, so kann er nun hier nicht als Richter erscheinen.« So sprachen die Legaten, ohne zu bedenken, dass Leo jene Synode, die Dioskur präsidirt, dadurch anerkannt hatte, dass er seine Legaten hingesandt; und so liess Leo durch seine Gesandten sprechen, ohne zu bedenken, dass er im Schreiben an die Synode selbst sich einfach so ausdrückte: »sie möchte die von der ersten Synode zu Ephesus, wo der selige Cyrill den Vorsitz gehabt, gefassten Beschlüsse bestätigen;« dass aber Cyrill in seinem Namen den Vorsitz geführt, wagte er selbst nicht einmal zu sagen. Nichts desto weniger musste der verhasste Bischof von Alexandrien seinen Sitz verlassen und als Angeklagter in der Mitte des Kreises Platz nehmen. Da er immer trotzig in seiner Opposition beharrt hatte, auch sonst harte Klagen aus Alexandrien gegen ihn einliefen, wurde er in der dritten Sitzung aller seiner Würden entsetzt. Der Beschluss wurde von dem Kaiser bestätigt und Dioskurus nach der paphlagonischen Stadt Gangra verwiesen, wo er im dritten Jahr seines Aufenthaltes starb, ungebeugt, in gleichen Gesinnungen. Die übrigen Leiter von Ephesus her, Juvenalis, Thalassius u. s. w., welche, man muss es sagen, eine zweideutige Rolle spielten oder gespielt hatten, wurden von der Synode begnadigt und durften an den Sitzungen wieder Theil nehmen.

Die andere Hauptthätigkeit des Konzils ging auf

Feststellung der christologischen Glaubensbestimmungen. Es hatten sich zwar beide Parteien zur Vernichtung der ephesinischen Verhandlungen vereinigt. Nichts desto weniger dauerte die Spaltung noch fort und schon der Antrag eines neuen Glaubens-Symboles fand bei Vielen heftigen Widerstand. In der fünften Versammlung wurde endlich eine Glaubensformel vorgelegt: »aus zwei Naturen,« nach welcher die Naturen Christi im Begriffe, aber nicht der Wirklichkeit nach unterschieden werden sollten, im Gegensatze zu: »in zwei Naturen,« wie Leo schrieb. Da drohten die römischen Legaten, welche einfach wörtlichen Anschluss an Leo's Epistel wollten, mit Rückkehr nach Hause: in Rom werde ein neues Konzilium gehalten werden. Hierdurch wurden die kaiserlichen Kommissäre in Furcht gesetzt, die schon eine Spaltung zwischen der occidentalischen und orientalischen Kirche in Aussicht sahen. Durch ihre Vermittlung wurde endlich ein Symbol, nachdem es in einem Ausschuss vorbereitet war, angenommen, dessen Unterlage die flavianische Epistel war. Sein Inhalt war: Zwei Naturen sind unvermischt, aber auch unzertrennlich in der Einen Person Christi vereint.

Nach Schlichtung der Glaubensfrage schritt das Konzil zur Abfassung des berühmten 28. Kanons, und diess ist die dritte Hauptseite seiner Thätigkeit, welche auf die Organisation der Kirche geht. Dieser Kanon lautet: »Durchaus den Bestimmungen der heil. Väter folgend, und den Kanon, welchen die 150 gottgeliebten Bischöfe (Synode zu Konstantinopel a. 381, s. 2. Abth. S. 394) in Bezug auf die Privilegien der Kirche des neuen Roms aufgestellt haben, anerkennend, beschliessen auch wir in dieser Sache dasselbe. Denn mit Recht haben sie dem Bischofssitze des alten Roms Privilegien ertheilt, weil diese Stadt die herrschende war. Aus derselben Rücksicht haben sie aber auch dem Bischofssitze des neuen Roms gleiche Vorrechte gegeben, indem sie ganz recht urtheilten, dass eine Stadt, die durch Regierung und Senat geehrt sei, die gleichen Pri-

vilegien mit der älteren Königin Rom auch in kirchlichen Dingen geniesse, und geehrt werden solle, wie jene, so dass sie nach ihr die zweite sei. Daher sollen die Metropoliten von Pontus, Asien, Thrazien, ebenso die Bischöfe der erwähnten Diözesen, welche zu den Barbaren gehören, von dem Bischof von Konstantinopel geweiht werden. Zwar darf jeder Metropolit genannter Diözesen mit den Bischöfen seiner Provinz die neuen Bischöfe derselben weihen, wie die heil. Kanones es anordnen; er selbst aber muss eine Ordination von dem Erzbischof in Konstantinopel empfangen, wenn die Wahlen dem Herkommen gemäss einstimmig vollzogen und einberichtet worden sind.«

Diess die Hauptverhandlungen des Konzils.

Wofür Leo von seiner Epistel an Flavian bis zur Synode unaufhörlich gekämpft hatte, das war zu Chalzedon ganz nach seinen Ansichten symbolisch festgestellt worden. Der Sieg fehlte dem Kampfe nicht; und das Gefühl des Sieges auch dem Sieger nicht. Nirgends findet sich dieses lebendiger ausgedrückt als in einem Schreiben Leo's an Theodoret.... »Wir haben uns im Herrn zu rühmen, dass er uns in unsern Brüdern keine Einbusse hat leiden lassen, sondern, was er zuvor durch unsern Dienst bestimmt hatte, durch die unwiderrufliche Beistimmung aller Brüder befestigte, und damit bewies, dass wahrhaft von ihm ausgegangen sei, was zuerst vom ersten Stuhl unter allen festgesetzt und durch das Urtheil der ganzen christlichen Welt aufgenommen wurde, auf dass auch darin die Glieder mit ihrem Haupte zusammenstimmten.... Und damit nicht die Zustimmung der übrigen Stühle mit demjenigen, welchen der Herr den Andern zum Vorstand Aller gesetzt, Schmeichelei (ohne innere Ueberzeugung) schiene, oder dass sonst kein andrer widerwärtiger Verdacht sich einschleichen könnte, fanden sich zuerst Solche, welche an unserer Meinung (in der flavianischen Epistel) zweifelten, ja zu Spaltungen sich fortreissen liessen, ein Uebel, das durch den Geber alles Guten nur zu um so grösserem Gute ausschlug. Denn süsser werden die Gaben der göttlichen Gnade, wenn sie nicht ohne grossen Schweiss erworben

werden, und minder gut pflegt ein Friede zu scheinen, der in Musse verlebt, als nach Arbeit geworden ist. Auch die Wahrheit selbst glänzt um so heller und wird um so tapferer bewahrt, wenn, was der Glaube zuerst gelehrt, das hernach die Prüfung bestätigt hat. Und das priesterliche Amt erhält dann erst recht Ehre, wenn das Ansehen der Obersten so gewahrt wird, dass die Freiheit der Geringern in keinem Stücke beeinträchtigt erscheint.« Treffliche Worte! Und Leo durfte auch das in Wahrheit hinzufügen, dass die Besiegung des Unrechts und Irrthums vom Abendlande ausgegangen sei. »Als im Orient durch des Eutyches und Nestorius Gewölke die Sonne der Gerechtigkeit nicht hell durchbrechen konnte, glänzte sie rein vom Occidente her, wo sie in den Aposteln und Lehrern den Hauptsitz aufgeschlagen hat, obwohl sie auch dort nie gefehlt hat, wo sie sich so treffliche Bekenner aufsparte.« Freilich »konnte auch der Sieg nicht zweifelhaft sein. Denn Alle müssen triumphiren über den Geist der Falschheit, den Feind des Menschengeschlechts, welche die Wahrheit sich zu eigen gemacht hat.« — Dass dieser »schöne Erfolg« auf dem Konzil selbst »vorzüglich durch kaiserliche Mitwirkung« zu Stande gekommen, anerkennt übrigens Leo offen.

Der Sieg und das Siegergefühl wurde aber dem Papste um ein Bedeutendes getrübt und verbittert 1) durch die Bestimmungen des chalzedonensischen Konzils betreffend den Stuhl von Konstantinopel, und 2) durch die Reaktionen, welche die Glaubensbestimmungen in einzelnen Provinzen hervorriefen. Wir sehen ihn daher in neue Arbeit und neue Kämpfe verwickelt.

Der Sinn des 28. Kanons ist klar; er gibt dem Patriarchen von Konstantinopel dieselben Vorrechte, wie dem von Alt-Rom, mit Vorbehalt des Vorsitzes. Der Bischof von Konstantinopel ist eben so Primas des Orients, wie es der römische des Abendlandes ist. Dieser Kanon hatte nun, scheint uns, einen doppelten Zweck. Einmal gegen Alexan-

drien: Die Uebermacht des alexandrinischen Bischofsstuhles hatte die orientalische Kirche seit einer Reihe von Jahren zu ihrem eigenen Nachtheil erfahren; ein Gegenmittel u. Gegengewicht hiegegen schien die Erhebung des Stuhles der Hauptstadt des Reichs. Diess der eine Grund. Der andre geht gegen Rom. Der Kanon ist ein Ausfluss des Geistes der orientalischen Kirche, wohl auch des orientalischen Kaisers, denn die kaiserlichen Kommissarien bestätigten ihn trotz der Protestation der römischen Legaten des Gänzlichen. Man kann eine versteckte Opposition nicht verkennen, und wer daran noch zweifelte, den müsste die Folgezeit davon überzeugen. Hat Leo vielleicht etwas der Art geahnt, gefürchtet? Nicht umsonst wollte er das Konzil in Italien haben; da wäre er sicher gewesen vor solchen Angriffen. Schon am folgenden Tage nach der Sitzung, da dieser Kanon bestimmt wurde, verlangten die römischen Legaten, dass er verworfen werde; er sei in ihrer Abwesenheit verfasst worden; sie hätten die Instruktion, jeden Versuch um Machtvergrösserung zu unterdrücken; die nizänische Regel lasse auf den römischen Bischof den alexandrinischen und auf diesen den antiochenischen folgen. Es war Alles umsonst. In den Briefen, welche der Kaiser, die Synode, Anatolius an Leo sandten, wurde dieses Punktes namentlich Erwähnung gethan. »Die Gesandten, heisst es, haben sich zwar demselben widersetzt, ohne Zweifel in der Absicht, dass man nur Deiner Weisheit auch diese gute Anordnung, und also die Feststellung nicht nur der Glaubenslehre, sondern auch einer geziemenden Ordnung zu danken haben sollte.« Man habe nur den Schluss der 150 Väter in Konstantinopel (381) bestätigt, und dass sie dem Stuhl von Neu-Rom noch die Jurisdiktion in der asiatischen, pontischen und thrazischen Diözese gegeben, das sei nicht aus Gefälligkeit gegen den Patriarchen geschehen, sondern, um Ordnung in den Hauptstädten zu erhalten, sei auch bereits vieljährige Observanz gewesen (S. 55). Dabei wurde in allen Schreiben seiner in höchsten Ehren gedacht, um ihn dadurch zu — »kirren.« Freilich könnte man fragen, warum lag dem Kaiser, der Synode, dem Anatolius so viel an der Zustim-

mung des Papstes? Der Zustand der morgenländischen Kirche erklärt das schon, abgesehen von der traditionellen Autorität des römischen Bischofs, welche man doch nicht ganz und gar umgehen konnte. Eutyches und Dioskur waren wohl abgesetzt; aber Beide hatten noch viele Anhänger, voll Kühnheit, wie sich später zeigte. Wenn nun Leo, der mächtigste Bischof des Abendlandes, der Synode sich widersetzte, so musste diess den Muth der Eutychianer erhöhen und den Riss in der orientalischen Kirche nur um so tiefer machen. Darum buhlten sie um dessen Bestätigung. Aber wie schlecht kannten sie den Mann! Es dünkte ihn der Beschluss ein gewaltthätiger Eingriff in die unveräusserlichen Rechte seines Stuhles. »Ich erkläre, schrieb er an Pulcheria, alle Bestimmungen der Bischöfe, welche den Beschlüssen von Nizäa entgegen sind, für null und nichtig; und wenn noch so Viele gegen diese Beschlüsse anstreben, ihre Bemühungen sind nicht zu achten.«

Und gewiss, Leo hatte seine guten Gründe.

Die hohe Stellung des Stuhles von Konstantinopel konnte gefährlich werden der Würde des römischen Stuhls. Leo konnte nicht ohne Grund fürchten, sein begünstigter Nebenbuhler in Konstantinopel könnte ihn oder doch seine Nachfolger unter dem Beistand und durch die Macht des Hofes, der an Ort und Stelle, mit der Zeit dergestalt überflügeln, dass auch die Auszeichnung des allgemeinen Primates, die dem römischen Stuhl bis jetzt mehr zukam als einer anderen Kirche, und welche Leo theoretisch und praktisch zu befestigen sich zur Lebensaufgabe gemacht hatte, allmälig »zu dem Gepränge einer leeren Formel« herabsinken dürfte. Denn wenn, wie die Väter von Chalzedon es aussprachen, der römische Bischof desswegen gewisse Vorrechte hat, weil Rom die herrschende Stadt war, und wenn eben desswegen der Bischof zu Konstantinopel dieselben Privilegien zu geniessen Anspruch machen darf, wie der römische, weil auch Konstantinopel mächtig und Kaiserstadt ist, und wenn der römische nur desswegen den Vorsitz hat vor dem andern, weil er der Bischof des alten Roms ist, — war da nicht die Gefahr, dass, wenn einmal

Konstantinopel mit seinem Glanze das alte Rom verdunkelte, nach dem Prinzip, das zu Chalzedon gegolten, der Bischof von Alt-Rom dem Bischof von Neu-Rom nachstehen müsste, zumal wenn dann auch die Pietät gegen das Alte eine künftige Synode oder einen Kaiser minder beseelte? Höchst gefährlich war also der Kanon für Rom.

Aber auch gefährlich schien der Kanon für den Frieden der Kirche. Denn angenommen, Rom bliebe was es war, und auch Konstantinopel, so war die Kirche der Gefahr einer Doppelherrschaft ausgesetzt, die nach dem Gang der menschlichen Dinge unmöglich lange bestehen konnte, ohne entweder auf diese oder jene Seite in die monarchische Regierungsform überzugehen, oder, wenn diess nicht, ohne einen unheilbaren Bruch zwischen Morgen- und Abendland. So schien die Einheit und mit ihr der Friede der Kirche durch den Kanon in die Frage gestellt.

Gefährlich schien er endlich für die Freiheit der Kirche. Der Patriarch von Konstantinopel verdankte seine Stellung grossentheils dem Einfluss des Hofes und dem Gewicht der Residenz, welcher er vorstand. Aber konnte dasselbe Verhältniss, das ihn in die Höhe gehoben, nicht auch zugleich ihn in Abhängigkeit bringen, ihm schwere Fesseln anlegen, ihn mit einem Wort zum Hebel und Spiel kaiserlicher Politik machen? Und ist es nicht so gekommen? Es galt daher auch der Zukunft der Kirche und ihrer Freiheit von übermächtigem Einfluss des Staates. Man sieht: Sorge für das eigene Ich wie für die Sache der Kirche verschmolz sich hier wieder wie überall bei Leo, so dass man es schwer scheiden kann. Wahrhaftig, als Leo konnte der Papst nicht anders handeln; denn er handelte: er musste protestiren. Ob er sich dieser Gründe klar bewusst war, oder ob es mehr der Instinkt der Selbsterhaltung war, der ihn trieb — wir glauben das Letztere. Die Form seiner Protestation ist weder persönlich edel noch sachlich schlagend. Sie streift an das Widerwärtige. Das Ich, der Pferdefuss, blickt in der gehässigen Weise seiner Protestation hie und da durch. Zuerst beklagt er sich gegen den Kaiser, dann gegen Pulcheria, bald

gegen alle Welt; am bittersten vielleicht gegen Anatolius selbst. Wir lassen den Brief folgen. »... Wir beglückwünschen Dich, schreibt er diesem, dass Du Theil genommen hast an diesem guten Werk (gegen Dioskur und für den orthodoxen Glauben), so dass Du Dich von aller Parteinahme für die Irrlehrer reinigtest. Denn als Dein Vorfahr Flavian, seligen Andenkens, wegen der Vertheidigung der katholischen Wahrheit vertrieben ward, glaubte man nicht mit Unrecht, dass die, so Dich geweihet gegen die Regel der heil. Kanonen, einen Mann geweihet hätten, der ihnen gleich wäre. Aber die Barmherzigkeit Gottes half, Dich so regierend und befestigend, dass Du schlimmen Anfang gut gebrauchtest, und Dich darstelltest nicht als durch Urtheil der Menschen, sondern als durch Gottes Güte erhoben; freilich nur so weit, als Du diese Gnade nicht durch anderweitigen Fehl verdürbest! Ein katholischer Mann, und vor Allem ein Priester des Herrn, soll wie in keinen Irrthum sich verstricken so auch von keiner Leidenschaft sich hinreissen lassen, zumal nicht von dem Hochmuth, welcher der Anfang der Uebertretung und der Ursprung der Sünde ist. Eine Seele nämlich, die nach Macht giert, weiss sich weder vom Verbotenen zu enthalten, noch des Erlaubten zu erfreuen.... Nach den nicht schuldlosen Anfängen Deiner Ordination, nach der Weihe des antiochenischen Bischofs, welche Du Dir gegen die kanonischen Regeln angemasst hast, schmerzt es mich, dass Du nun auch so weit gefallen bist, dass Du die heiligen nizänischen Statuten zu brechen wagtest, als wäre eine schickliche Zeit gekommen, da der alexandrinische Stuhl sein Ehren-Vorrecht verlieren, und die antiochenische Kirche ihre dritte Würde einbüssen sollte, auf dass diese Orte Deiner Gerichtsbarkeit unterworfen und alle Metropolitane ihrer ihnen zukommenden Ehren beraubt würden. Das sind unerhörte und nie zuvor versuchte Anmassungen; von ihnen ergriffen, zogst Du eine heil. Synode, die durch den Eifer eines christlichen Fürsten nur versammelt war, um die Häresie zu tilgen und den katholischen Glauben zu befestigen, in Deine ehrgeizigen Absichten, und triebst sie an, ihre Beistimmung dazu

Dir zu geben, als ob nicht verweigert werden könnte, was die Menge in unerlaubter Weise will, und als ob jene durch den heil. Geist gegebenen nizänischen Bestimmungen in irgend einem Theile je lösbar wären. Es schmeichle sich kein Konzil mit der Zahl seiner Theilnehmer (in Chalz. waren bekanntlich ungefähr 600 Bischöfe), und keines wage, wie gross es auch sein mag, jenen 318 Bischöfen (zu Nizäa) sich an die Seite oder vorzusetzen, da die nizänische Synode durch solch ein göttliches Privilegium geheiligt ist, dass, mag nun ein geistliches Urtheil durch Mehrere oder Wenigere gefällt werden, es gänzlich ungültig ist, wenn es mit jenem nicht übereinstimmt.... Zur Zerstörung der ganzen Kirche dient dieser Stolz, der ein Konzil so missbrauchen wollte, dass er Väter, die in ganz andern Absichten zusammen berufen waren, zur Beistimmung entweder durch schlechte Künste verlockte, oder durch Terrorismus trieb. Mit Recht haben meine Stellvertreter auf der Synode dagegen protestirt, wie Du selbst in Deinem Briefe Dich über sie beklagest. Aber dass Du mir das von ihnen schreibst, das hat sie mir nur um so mehr empfohlen, Dich selbst aber, dass Du ihnen nicht gehorchtest, nur in ein um so schlimmeres Licht gestellt. Ferne sei von meinem Gewissen, dass so schlimme Leidenschaft durch mich begünstigt, und nicht vielmehr durch meine und Aller Arbeit, die das Hohe nicht kennen, sondern am Niedrigen sich halten, gestürzt würde. Die heil. Väter zu Nizäa haben kirchliche Gesetze gegeben, die bis an's Ende der Welt bleiben sollten, und wenn Etwas gegen sie festgestellt wird, das wird von uns ungesäumt kassirt, damit, was in's Allgemeine und zu beständiger Wohlfahrt geordnet ist, nicht geändert noch in's Privat-Interesse gezogen werden könne. Die Schranken sollen bleiben, welche die Väter gezogen haben, und keiner in fremdes Recht greifen. Innerhalb der gesetzlichen Grenzen mag sich, wie Jeder es vermag, die Liebe ausdehnen, und an reichen Früchten mag es nicht fehlen, besonders bei einem Bischof von Konst., vorausgesetzt, dass er mehr auf die Tugend der Demuth sich stützt, als vom Geist des Ehrgeizes erfüllt ist. Nicht also, mein

Bruder! verlange nicht nach Hohem, sondern sei bescheiden und lass ab, die Ohren christlicher Fürsten mit gottlosen Gesuchen zu beunruhigen, denen Du sicherlich mehr gefallen wirst durch Bescheidenheit als Hochmuth. Und nichts hilft Dir eine von einigen Bischöfen vor 60 Jahren, wie Du sagst, geschehene (ähnliche) Abfassung, da sie von Deinen Vorfahren niemals zur Kenntniss des apostolischen Stuhls gebracht wurde, eine Abfassung, der, als von ihrem Anfang an nichtig und längst zusammengefallen, Du nun allzuspäte und unnütze Stützen hast unterstellen wollen.« Und nun folgen Ermahnungen zur Demuth, Versicherungen seiner Obsorge für das Wohl der gesammten Kirche, die ihm für jede einzelne zu sorgen die Pflicht auferlege. Dem alexandrinischen Stuhl dürfe die Würde nicht entzogen werden, die er durch Markus, des Petrus Schüler, verdient, noch der antiochenischen Kirche, in der Petrus zuerst gepredigt habe und der Christenname aufgekommen sei, die ihrige. Er, Anatolius, möge sich begnügen mit dem eigenthümlichen Glanze, den die Kirche Konstantinopels von der Macht der Hauptstadt erhalte. Ansonst er »des Friedens und der Gemeinschaft der ganzen Kirche sich berauben würde.«

Heben wir die Gründe heraus, wie sie Leo hier und in andern Briefen für seine Protestation herausstellt. 1) Der Ehrgeiz des Bischofs: Anatolius habe »grösser sein wollen, als seine Vorfahren,« und doch wäre es ihm frei gestanden, »durch Tugenden zu glänzen, deren er aber nicht anders theilhaft sein wird, als wenn er durch Liebe mehr will geziert, denn durch Ehrgeiz erhöht sein.« Das ist nun freilich ein Vorwurf ganz subjectiver Art, der aus dem Munde eines Gegners, der in seiner Stellung sich gefährdet glaubt, nie viel bedeutet, am wenigsten aus dem Munde eines Leo. 2) Unredliche Erschleichung oder Erzwingung der Stimmen. Schon Leo's Legaten hatten am Konzil diess geäussert: die Väter selbst aber dagegen protestirt. Dass Leo den Vorwurf wiederholt, zeigt seine Gereiztheit, die selbst ein »verzweifeltes« Mittel nicht verschmäht. 3) Das nizänische Konzil. In dem-

selben seien Bestimmungen gegeben, welche der Beschluss von Chalzedon vernichte. Der Stuhl von Konstantinopel masse sich auf Unkosten von Alexandrien und Antiochien die erste Stelle in der orientalischen Kirche an: das sei eine Usurpation. Er, Leo, habe nun darüber zu wachen, dass keine solche Usurpation (ausser der seinigen!) stattfinde. Aber — hat der Bischof von Antiochien nicht selbst eingewilligt? Und dann, worauf beruht diese Pflicht der Ueberwachung? Ist sie nicht selbst wieder eine Voraussetzung zu nennen, die Leo in seinem eigenen Interesse präsumirt hat? Wahr ist allerdings, dass die in Frage stehende Bestimmung des Konzils von Chalzedon eine ähnliche von Nizäa aufhebt. Nun fragt sich nur, ob diess erlaubt sei. Leo natürlich sagt: nein; er kann die nizänischen Bestimmungen, die gerade in seinem Interesse gegenüber dem so gefährlichen nebenbuhlerischen Stuhl von Konstantinopel sind, nicht hoch genug stellen; es dürfe nichts an ihnen geändert werden; sie seien unverbrüchlich für alle Zeiten, geradezu gesagt, sie hätten absolute Bedeutung. Diese Behauptung hebt sich indessen schon auf durch die Art und Weise der Entstehung der fraglichen Bestimmungen: nämlich, weil im geschichtlichen Verlauf Alexandriens und Antiochiens und Roms Stühle so mächtig geworden, hat die Synode ihnen diese ihre schon vorher bestandene Macht nur bestätigt; nicht sowohl auf den Ausspruch der Synode gründet sich das Ansehen der Stühle, sondern der Ausspruch gründet sich vielmehr auf die schon zuvor geschichtlich gewordene Macht, die eben desswegen im Interesse der Ordnung die Bestätigung nach sich zog. Und war es nicht auch so mit Konstantinopel? — Aber dass die Bestimmungen der nizänischen Väter absolute Autorität hätten, zerfällt auch schon in sich selbst. Oder woher hat das Konzil von Nizäa dieses sein absolutes Privilegium? Wer hat den Bischöfen dort das Recht gegeben, die Bestimmungen zu treffen, die sie getroffen haben? In welcher andern Machtvollkommenheit haben sie diess gethan, als kraft derjenigen, welche der repräsentativen Gesammtheit der Kirche zusteht, im Fortgang der Zeit sich auf eine Weise

zu organisiren, die ihrem Wesen und ihren Bedürfnissen entsprechend ist? Und hatten denn nicht auch die Väter zu Chalzedon ihr Recht, so gut wie diejenigen zu Nizäa? Hat Leo nicht eine solche Berechtigung, ja Nothwendigkeit anerkannt in Bezug auf das Dogma? Ist er nicht selbst auch über den Buchstaben des nizänischen Symbols hinaus gegangen, und hat Zusätze dazu gegeben? Ferner, wenn von streng historischem Recht die Rede sein soll, haben die Väter zu Konstantinopel (381) auf diesem zweiten ökumenischen Konzil nicht auch schon dieselbe Bestimmung in Bezug auf den Stuhl von Konstantinopel getroffen? Ist dieses Konzil nicht eben so gut ökumenisch als das erste? Freilich, Leo spricht ziemlich verächtlich von demselben; er spricht nicht einmal von ihm als einem Konzil, sondern nur »von einigen Bischöfen,« nicht einmal von einem Beschluss, sondern nur von einer »Abfassung.« Und doch ist es ein ökumenisches Konzil, und doch von Rom selbst später dafür anerkannt! — Endlich wenn ein Konzil ökumenisch ist, kann es diess sein etwa nur in einer Beziehung, in einer andern aber faul und falsch? Freilich, Leo sagt, nur die Konzilien seien ökumenisch und nur das an ihnen geltend, was der römische Bischof anerkannt und bestätigt habe; nun aber seien die Bischöfe zu Rom von den Beschlüssen jener Synode nicht unterrichtet worden. Ist es aber nicht klar, wie er sich so in einem Kreise bewegt? Für die Ansprüche seines Stuhls und gegen Konstantinopel beruft er sich auf ein Konzil (Nizäa); nun hat aber ein Konzil nur Geltung, weil und wiefern es der römische Stuhl anerkennt.

An einer historischen Entwickelung der Organisation der Kirche und einer Berechtigung dazu in ihrer repräsentativen Gesammtheit kann somit nicht gezweifelt werden: eine absolute Identität (Einerleiheit) der Kirche mit sich selbst sogar in ihrer äusseren Organisation, wie diess Leo ausspricht in seinem Briefe an Marcian, ist eben so unwahr in ihrem Begriff, als ganz und gar unmöglich sie in der Geschichte nachzuweisen. Die Hauptsache ist also nur bei einer neuen Bestimmung, ob diese

im wahren und guten Sinne eine historische ist, d. h. ob die später hinzugekommenen Glieder »sich an die früher vorhandenen mit gesetzlicher Kraft anschliessen und doch mit einer wohl verbürgten Freiheit sich fortbewegen« : denn die historische Entwickelung darf bei der Aufnahme und Anähnlichung des frischen Lebensstoffes, der ihr aus der Fülle der Zeiten zuwächst, nicht in ihrer tieferen Verbindung gefährdet und aufgehoben werden, nicht ein willkührlicher Wechsel, ein unvermittelter Uebergang, ein plötzliches Abspringen sein. Geben wir nun von diesem Grundsatz zur Anwendung in vorliegender Frage. Dem Stuhle von Alexandrien, sagt Leo, dürfe nichts von dem Ansehen entzogen werden, das er wegen des Evang. Markus besitze; eben so müsse aber auch die antiochenische Kirche ihren alten Platz behaupten; denn in ihr sei durch die Predigt des Apostels Petrus der christliche Name entstanden. Das sei der Grund der nizänischen Regel. Aber, fragen wir, konnte damals von dem Bischof von Konstantinopel als von einem mächtigen Patriarchen die Rede sein? Konnte in den 126 Jahren seitdem sich nicht Manches verändert haben? Und musste nicht mit den veränderten Verhältnissen auch veränderte Organisation eintreten? Und allerdings, wenn die Väter von Chalzedon nur in der politischen Bedeutung der Metropolen den Grund ihrer Erhöhung fanden, so konnten sie nach diesem Prinzip dem Patriarchen von Konstantinopel den ersten Rang im Morgenland mit Recht zuerkennen. Hier gehen aber die Prinzipien der morgenländischen und der abendländischen Kirche auseinander, und in diesem Betracht stand Leo gewissermassen im Recht. »Es ist ein anderes Verhältniss, schreibt Leo an den Kaiser, mit den weltlichen, ein anderes mit den göttlichen Dingen; und ohne jenen Felsen, welchen der Herr zum Grunde gelegt hat, wird kein Bau feststehen. Das Eigene verliert, wer nach Ungebührlichem giert. Es sei dem Anatolius genug, dass er durch Eure Hülfe und meine günstige Beistimmung (s. oben) das Bisthum einer so grossen Stadt erlangt hat. Er missachte die Kaiserstadt nicht, die er doch nicht zu einem apostolischen Sitz machen kann.« Das Morgenland

kannte nur ein politisches Prinzip, das Abendland zugleich und vorzugsweise ein kirchliches. Hier ist die Rangordnung zugleich auf die apostolische Prärogative gebaut. Das politische Gewicht der grossen Städte hat in der That einen mächtigen Beitrag geliefert zu der kirchlichen Auszeichnung, aber doch nicht ausschliesslich für den Geist des Abendlandes; vielmehr haben beide Momente gewirkt und sich gegenseitig verstärkt. Die Väter von Chalzedon gingen wohl zu weit, wenn sie behaupteten, dass die Dignität der römischen Kirche lediglich aus der politischen Majestät der alten Königin der Städte hervorgegangen und durch diese einzig und allein bedingt sei. Dieser politische Gesichtspunkt hat bei ihnen den kirchlichen ganz und gar verdrängt. Freilich es lag eben so sehr in ihrem Interesse, denselben ausschliesslich geltend zu machen, als es in demjenigen Leo's lag, den kirchlichen und traditionellen einseitig hervorzuheben. Sie suchten nämlich einen bequemern Ausweg oder eine Brücke, um auf Konstantinopel die Vorrechte überzutragen, welche Rom bald mit grösserem bald mit geringerem Glück in Anspruch genommen hatte. Als Begründung der neu einzuführenden Ordnung diente ihnen der politische Ausschlag. Der praktische Geist des zum Herrscher geborenen Leo begriff das; auch das, dass er seine Ansprüche in kein vortheilhafteres Licht setzen könne, als wenn er sie auf das Primat des Apostels Petrus zurückführte. Dieser dogmatisch-kirchliche Gesichtspunkt bildete den tiefsten Gegensatz zu dem orientalisch politischen, und dieser allein konnte ihn über Alle, auch über Konstantinopel setzen. Zuverlässig lag diess dunkler oder klarer im Hintergrund seiner Seele. Gewiss aber ist, dass er seine Ansprüche auf eine äusserliche und manchmal persönlich-widerliche Weise begründet hat. Doch — wie dem sein mag — sein Handeln war konsequent. Er forderte den Kaiser, ja selbst den Bischof von Antiochien, der seiner Zeit in den Kanon selbst eingestimmt hatte, später sogar den Bischof von Alexandrien auf, »dem Ehrgeiz« des Anatolius sich zu widersetzen. »Wenn auch bisweilen, schrieb er dem Bischof von Antiochien, die Verdienste

der Bischöfe verschieden sind, so bleiben doch die Rechte ihrer Stühle.... Wenn Du Etwas für die Privilegien der antiochenischen Kirche thun zu sollen glaubst, so theile es mir besonders mit, damit ich Dir antworten kann, wie sich's gebührt. Für jetzt aber möchte es genügen, im Allgemeinen zu erklären, dass, was gegen die nizänischen Statuten auf irgend einer Synode unternommen worden ist oder zur Zeit unternommen wird, kein Präjudiz gegen jene unverletzlichen Beschlüsse sein soll.« Zugleich fordert er ihn und Theodoret auf, diese seine Protestation gegen den 28. Kanon ja überall bekannt zu machen! Er spart kein Mittel, selbst Künste verschmäht er nicht, welche man nicht gerade edel nennen kann. Und seinem Beispiel sind die späteren römischen Bischöfe ohne Ausnahme gefolgt, im selben Interesse, das den Leo zur Protestation bewog. In den orientalischen Kirchen hingegen wurde der Kanon von Chalzedon als Kirchengesetz aufgenommen, und auch öffentlich in Vollziehung gebracht. Der Orient war für Rom verloren. Obschon Anatolius in der Form nachgab, so blieb's doch in der Sache beim Kanon, und von jetzt begann der Jahrhunderte fortwährende Kampf der Eifersucht zwischen den Bischöfen von Rom und Konstantinopel.

Das sind die Bemühungen Leo's betreffend den 28. Kanon.

Eben so viele Sorgen und Mühen machte ihm die allseitige Durchführung der Glaubens- und Lehrbestimmungen. Das Konzil von Chalzedon hatte im Sinne des Papstes entschieden, der dafür Himmel und Erde in Bewegung gesetzt. Sollte nun diese Errungenschaft durch Reaktionen wieder in Frage gestellt werden? Das war am wenigsten Leo's Meinung, der immer, was er wollte, ganz wollte. Vielmehr sollte die chalzedonensische Formel nicht bloss theoretisch als die wahre gelten, sondern auch thatsächlich in allen Kirchen zur Anerkennung kommen. Schon in Konstantinopel hielt aber das schwer in dem Sinne, wie Leo meinte. Er wollte eine absolute, unbedingte Geltung derselben. Zu diesem Behufe hatte er seit dem genannten Konzil in der Hauptstadt in der Person

des Bischofs Julian von Kos einen »Legaten,« der seine Interessen wahrnehmen, Alles überwachen und ihm von Allem Bericht geben sollte. Denn Anatolius war ihm lange nicht eifrig genug: »im Bischof von Konst., klagt er seinem Julian, ist kein rechter katholischer Eifer.« Wir begreifen das. Einerseits ging dem Anatolius das Interesse für die chalz. Formel nicht bis zu dem absoluten Punkte, wie bei Leo, jede andere Ansicht geradezu zu unterdrücken und zu verdammen; anderseits entfremdeten ihn gegen den Bischof von Rom dessen leidenschaftliche Protestationen gegen die Erhebung des Stuhls von Konstantinopel. In dieser Opposition suchte er besonders seiner Geistlichkeit gewiss zu werden und entfernte den Archidiakon seiner Kirche unter scheinbarer Promotion von seiner einflussreichen Stelle. Es war Aëtius, ein entschiedener Freund Leo's und leonischer Ansichten, was schon daraus erhellt, dass dieser ihn später an Julian's Stelle zu seinem »Wächter« in der Hauptstadt ernannte. An Aëtius Stelle berief er den Andreas, einen Anhänger des Eutyches, wie Leo klagte. Hiervon durch Julian und Aëtius benachrichtigt, bestürmte der römische Bischof den Kaiser und Pulcheria, seine persönlichen Freunde, und Anatolius musste — nachgeben (454). Er schrieb auf die Bitte des Kaisers einen besänftigenden Brief nach Rom: Aëtius sei wieder restituirt, Andreas abgesetzt, auch Eutyches, der bis jetzt in der Nähe von Konstantinopel in einem Kloster in der Verbannung lebte, weiter entfernt (von wann an sein Name verscholl); was den 28. Kanon anbetreffe, so trage nicht er die Schuld, sondern die gesammte Geistlichkeit. Die Antwort Leo's hierauf ist stolz; doch hat sie Anatolius durch seine Ausflüchte verdient. »Was jene Schuld betrifft, schreibt er ihm, die Du wegen Erhöhung Deiner Macht auf fremdes Zureden, wie Du behauptest, auf Dich geladen hast, so hättest Du sie wirksamer und reiner von Dir gewälzt, wenn Du, was doch ohne Deinen Willen nicht konnte versucht werden, nicht auf den Klerus nur geschoben hättest. Denn man sündigt auch, wenn man Schlechtem zustimmt.« Damit hatte es, wie schon gesagt, in Betreff des 28. Kanons

sein Verbleiben. Aber die Spannung hörte damit nicht auf. Leo wusste den Anatolius unaufhörlich zu mahnen, bald diess, bald jenes: ein Presbyter Attikus, ein offener Eutychianer, predige noch offen in der Hauptstadt gegen den katholischen Glauben. Solche Eingriffe durfte Leo wagen, weil er das Herrscherpaar sich befreundet wusste. Ja er ging so weit (457), die Geistlichen in Konstantinopel gegen ihren Bischof aufzureizen: sie sollen den Attikus und Andreas nicht länger in ihrer Gemeinschaft dulden, sich lieber an den Kaiser wenden u. s. w. Und so ging es fort, bis Anatolius am 3. Juli 458 starb.

Das doppelte Interesse des Glaubens und Primats hatte den Leo zu seinen unaufhörlichen Angriffen auf Anatolius bewogen, die wir nur mit denen vergleichen können, die derselbe Leo im Occident auf Hilarius gerichtet hatte. Aber der Grieche war glücklicher als der Gallier, wenn er auch, gedrängt von aussen, zuweilen formell nachgab, — in der Sache blieb er zäh; und wenn man Leo »das Selbstbewusstsein Roms« nennen kann, so darf man dasselbe von Anatolius sagen in Bezug auf Konstantinopel und die griechische Kirche, und nicht mit Unrecht hat ihn darum diese Kirche unter ihre Heiligen versetzt. Eben darum aber begreifen wir auch den oft gereizten und übermüthigen Ton Leo's, auch die Intriguen, die er gegen ihn anzettelte, ohne sie übrigens im Geringsten billigen zu wollen.

Von grösserer Bedeutung waren die Unruhen, die in mehrern Ländern bald nach dem Schlusse des Konzils ausbrachen, als Reaktionen der zu Chalzedon überwundenen monophysitischen Partei. Zuerst in Palästina, wo die Mönche als Anhänger des Eutyches sich erhoben (452). Sobald nämlich ihre Abgeordneten, unter ihnen ein gewisser Theodosius, vom Konzil zurückkehrten, klagten sie über Verrath am Glauben und beschuldigten ihren Bischof Juvenalis des Abfalls. Man drang in ihn, unter Androhung des Todes, zu widerrufen; er that's nicht, sondern flüchtete nach Konstantinopel. Sofort erwählten die Mönche den Theodosius zum Bischof, besetzten die übrigen Aemter nach Gutdünken

und misshandelten alle Gegner. Und das thaten sie unter dem Schutz der dort anwesenden verwittweten Kaiserin Eudoxia. Leo in Rom wurde von diesen Vorfällen schmerzlich ergriffen. Er meinte anfangs, die Unruhen seien entstanden, weil die Gegner seine Bestätigung der Bestimmungen des Konzils noch nicht kennen, oder weil sie eine falsche Uebersetzung seiner Epistel hätten, darnach er ein Nestorianer schiene. Er bat daher den Kaiser, diese seine Bestätigung überall hin bekannt zu machen und für eine wortgetreue Uebersetzung seiner Epistel zu sorgen. Er meinte — so grosses Zutrauen hatte er zu seiner Autorität, oder vielmehr so wenig kannte er die tiefen Gegensätze, die auf einer jahrhundertelangen traditionellen Entwickelung ruhten, — die Stürme damit zu beschwichtigen. In der That schien sich auch die monophysitische Partei auf seine Nichtbestätigung berufen zu haben, um i h r e Ansprüche durch ihn zu stützen. Als sie aber das Gegentheil erfuhr, kümmerte sie sich nichts mehr um seine Worte. Leo war nun unermüdlich gegen sie. Er schrieb (in geheimem Auftrag) an Eudoxia, an die Mönche; »Ihr glaubt für den Glauben zu kämpfen und kämpft gegen ihn«; an das Herrscherpaar, aufrufend zu energischem Einschreiten und dann dankend. Mehr als diess Alles wirkten aber die ernsten Massregeln des Kaisers, auf die Leo gedrungen, so dass Juvenalis Ende 453 nach Jerusalem zurückkehren konnte. An diesen richtete er sofort ein ernstes Schreiben, wie er diese Unruhen durch sein früheres Betragen sich zugezogen, und doch hätte er »zur Erkennung der Wahrheit nicht bloss die Aussprüche der heil. Schrift, sondern auch die Zeugnisse der Lokalitäten selbst vor Augen gehabt.« Er solle es wieder gut machen und um so fester stehen.

Noch schlimmer, wie es eigentlich vorauszusehen war, ging es in A l e x a n d r i e n her. Dort war Proterius Patriarch geworden. Aber obwohl Dioskur verbannt war, hatte er doch noch einen fanatischen Anhang, der auch nach seinem Tode für das egyptische Bekenntniss eiferte. Die bewaffnete Macht konnte nur mit Mühe die Unruhen stillen. Gleichwohl erhielt Marcian durch eine mit Milde gepaarte

Strenge die Ruhe bis zu seinem Tode, obwohl die monophysitische Partei, an deren Spitze der Presbyter Timotheus Ailuros stand, sich als eine abgesonderte immer fortpflanzte. Leo in Rom schrieb auch in dieser Sache an den Kaiser: Er möge eben so handeln, wie in Palästina, damit auch Egypten aus der Finsterniss an's Licht trete, und in Dioskurus nicht mehr seinen Seelenhirten, sondern den Verderber der Sitten und des Glaubens erkenne. Eben so schrieb er an Proterius, und ermahnte ihn, im rechten Glauben zu bleiben, und wies unter Anderm auf seine Epistel. Nach dem Tode des Kaisers Marcian 457 erhoben die Monophysiten wieder kühner ihr Haupt. Timotheus, der von Proterius verbannt war, kehrte nach Alexandrien zurück und wurde von seiner Partei zum Patriarchen eingesetzt. Als die bewaffnete Macht einschritt, empörte sich das Volk, nöthigte den Proterius zur Flucht und tödtete ihn in der Taufkapelle der Hauptkirche. Es ist unglaublich, was erzählt wird. Sie sollen in der Wuth seinen Körper verstümmelt, sein Herz gefressen, seine Eingeweide zerrissen, den Leichnam durch die Strassen der Stadt geschleppt, ihn mit Knitteln geschlagen, an den Galgen gehängt und zuletzt in's Feuer geworfen haben. Beide Parteien wandten sich sofort an den Kaiser (Leo), die vertriebenen Geistlichen und Timotheus. Und der Kaiser, der die grosse Bedeutung der monophysitischen Partei wohl erkannte, war nicht abgeneigt, zum Behuf eines Vergleichs ein neues Konzil zusammen zu berufen. Aber der Papst war entschieden dagegen. Hatte er eine Synode zur Feststellung der Lehrstreitigkeiten schon unnöthig gefunden vor dem chalzedonensischen Konzil, indem seine Epistel vollkommen hinreiche, — wie viel weniger konnte er jetzt, nachdem ein solches in Chalzedon gehalten war, zu einem nochmaligen stimmen. Die Gründe dagegen hatten sich ihm jetzt mehr als verdoppelt. Darum wollte er von keinem Vergleich wissen; Timotheus müsse entsetzt und ein rechtgläubiger Bischof eingesetzt werden. In diesem Gesuch ihn beim Kaiser energisch zu unterstützen, warb er den Anatolius und die Bischöfe von Antiochien, Thessalonich, Jerusalem, Korinth und Dyrrha-

chium; sie sollten erklären, wie sie fest am Konzil von Chalzedon hielten, so würde der Kaiser, wenn er sähe, wie einträchtig sie wären, um so kräftiger den Häretikern widerstehn. Und da dieser am Ende selbst einsah, dass ein Konzil nicht immer der geeignetste Weg zur Wiederherstellung der Ruhe sei, verfiel er auf ein anderes Mittel, die Sache zu bereinigen. Er sandte die Bittschriften der vertriebenen Geistlichen wie der Anhänger des Timotheus an alle Metropoliten, mit der Aufforderung, Provinzialsynoden darüber zu halten, und ihm dann ohne Menschenfurcht und unparteiisch zu schreiben, was sie von Timotheus und dem chalzedonensischen Konzil hielten: darnach werde er seine Massregeln treffen. Die Antworten fielen einstimmig gegen Timotheus aus, in der grossen Mehrheit auch für das symbolische Ansehen des Konzils von Chalzedon. Am entschiedensten schrieb Papst Leo, der zugleich in seinem berühmten dogmatischen Briefe an den Kaiser die Glaubensbestimmungen genau entwickelte. Doch zögerte noch der Kaiser. Endlich beschloss er durchgreifend zu verfahren. Im Jahr 460 wurde Timotheus Ailuros nach Gangra, später nach Cherson in's Exil geschickt, und an seine Stelle Timotheus Salophakiolus zum Patriarchen in Konstanttnopel eingesetzt, ein Mann von milder Gemüthsart. Leo, der in unablässiger Korrespondenz und Bewegung für den Sieg der Rechtgläubigkeit in Egypten gewesen, sah das Ziel seiner Bemühungen erreicht. Wie innig seine Freude gewesen, beweisen seine Briefe an den Erwählten und die Geistlichkeit Alexandriens. —

Inmitten dieser Thätigkeit für Kirche und Glauben sehen wir Leo auch für den Staat wirken, in zwei entscheidenden Krisen.

Ein Jahr nach der Schlacht in den katalaunischen Feldern drang Attila, der Völkererschütterer, nach Italien. Die Stadt Aquileja büsste ihren Widerstand mit schrecklichem Untergang; von Vicenza, von Monfelice, von Pavia, von Mailand war nichts übrig als die rauchenden Trümmer: das übrige Italien, Rom stand offen. Kein Kaiser, keine Legion, kein Senat unternahm die Rettung des Vaterlandes

der alten Beherrscherin der Welt. Aber im Vertrauen auf göttliche Hülfe nahm Leo den Bischofsstab in seine Hand und wagte sich in das hunnische Lager mit Avienus, dem Konsularen, und Trigetorius, dem Präfekten. Fassen wir die Stellung Attila's in's Auge. In Gallien, voriges Jahr, hatte er den Wechsel menschlicher Dinge erfahren, zum ersten Mal nicht gesiegt; nun ist er in Italien, um nach Rom zu ziehen; hinter ihm sind die Alpen: wie, wenn nun die Westgothen und Römer in Gallien die Alpenpässe besetzten? Vor ihm ist das Meer: wie, wenn Marcian eine feindliche Flotte gegen ihn sendete? Der Winter ist vor der Thür, im Heer Mangel an Lebensmitteln, und dieser Mangel und das italische Klima hatten bereits böse Krankheiten erzeugt; Marcian scheint die Hunnen auch in ihrem eigenen Lande bedroht oder angegriffen zu haben; auch der Weg nach Rom war noch weit, dazwischen lagen noch manche Städte, die zu erobern waren. Zu alle dem: es wurde im hunnischen Lager gesagt und geglaubt: Rom, von Gott beschirmt, könne nicht ungestraft eingenommen werden; Alarich habe diess erfahren, als er die Eroberung der Stadt wenige Tage überlebt; Athaulf sei in der Blüthe seiner Jahre gefallen. — Sollte man da nicht annehmen dürfen, dass Attila ungewiss in seinem Geist wurde? Nun kommt Leo, bringt rührende Vorstellungen für den König und Geschenke für seinen Rath. Das gab in der Seele des Hunnenkönigs den Ausschlag: eine mächtige Persönlichkeit verfehlt selten ihres Eindrucks auch auf rohe Gemüther. So denken wir uns den Hergang; denn bei dem gänzlichen Mangel näherer Nachrichten ist es schwer, ein sicheres Urtheil über den Beschluss Attila's zu fällen. Genug, Attila kehrte um, Rom und Italien war gerettet. Merkwürdig ist es, dass Leo dieser seiner Sendung auch mit keinem Worte erwähnt. Doch bleibt immerhin sein Verdienst, und wäre es auch nur das Verdienst seines Muthes. Ein späteres Geschlecht, nach seiner Weise, schmückte die einfach grosse That legendenmässig aus: neben dem Leo, dem Attila gegenüber, sei ein anderer Mann gestanden, in priesterlicher Kleidung, von hehrer Gestalt und ehrwürdigen

Hauptes, der habe mit gezücktem Schwert ihm den Tod gedroht, wenn er nicht Alles erfülle, was jener fordere. Das sei Petrus gewesen. Spätere Zeiten gesellten auch noch den Paulus hinzu. Diese Legende — was ist sie Anders als ein Tribut einer Zeit, die hinauf staunt an einen Mann, dessen Grösse und Wirkung sie nicht fassen kann und darum ersetzen muss durch äusserliche Zuthat.

Das war im Jahr 452. Aehnliches wiederholte sich im Jahr 455. Derselbe Leo, der Rom vor Attila gerettet, wollte Rom auch beschirmen gegen die Flammen Geiserichs, Königs der Vandalen. Als Maximus, dem Valentinian die Gattin geschändet, diesen getödtet und sich des Thrones bemächtigt hatte, war von ihm mit roher Gewalt des Gefallenen Wittwe, Eudoxia, zur Ehe begehrt und gezwungen worden. Die fand in ihrer tiefen Bedrängniss und Verlassenheit kein anderes Mittel, diess verhasste, mit Blut befleckte Band zu lösen, als Geiserich insgeheim um Rettung zu bitten. So wurde er nach Italien gerufen, wie einst nach Afrika von Bonifazius. Er kam, aber nicht um als siegender Rächer eine That der Grossmuth zu üben, sondern um seine ausschweifende Habsucht zu befriedigen. Alles flüchtete in das Gebirge, in die Felsenhöhlen, in die Wälder. Ganz Kampanien, die Paläste, die berühmten Gärten und schönen Landhäuser der Scipionen, Lukull's, des M. Tullius und beider Plinier brannten; Kapua und Nola ward verbrannt. Als er nun vor Rom kam, ging ihm Leo entgegen und erhielt von ihm, dass in der eroberten Stadt nicht gemordet oder gebrannt würde. Aber Rom hatte alle Gräuel einer 14-tägigen Plünderung von den rohen Barbaren zu leiden. Maximus, der seinem Verderben durch die Flucht hatte entrinnen wollen, wurde in einem Auflauf mit Steinwürfen getödtet; die unglückliche Kaiserin aber fand bald Ursache, ihren gethanen Schritt zu bereuen. Ihrer Kostbarkeiten beraubt musste sie mit ihren beiden Töchtern, den einzigen Ueberbleibseln von dem Hause des grossen Theodosius, als Gefangene dem übermüthigen Vandalen folgen; doch sandte er sie im J. 462 mit der einen Tochter Placidia zurück an den K. Leo, die andere vermählte er mit seinem Sohne Hunnerich.

Hatte Papst Leo vor dem Unglück Alles gethan, um es abzuwenden, so that er nach demselben Alles, es wieder gut zu machen; äusserlich: die beraubten Kirchen schmückte er wieder, die Noth nnd das Elend unterstützte er; geistlich: er führte die Römer in ihr eigenes Innere zurück und zeigte ihnen da die Ursache ihres Elends und die Hoffnung besserer Zeiten.

Wir haben oben die Wiederherstellung des Kirchenfriedens in Egypten im Jahr 460 berichtet. Diese Nachricht erheiterte den Abend des thatenreichen Lebens des römischen Bischofs. Er starb 461. Sein Todestag wird verschieden angegeben: Einige setzen ihn auf den 11. April, Andere auf den 28. Juni, noch Andere auf den 10. Nov., den 30. Oktober oder den 4. November. Ueber seinen Tod selbst, sowie über seine Persönlichkeit und sein nicht der Oeffentlichkeit angehörendes Leben ermangeln wir aller Nachrichten. Einundzwanzig Jahre hatte er die römische Kirche verwaltet.

Leo's hinterlassene Werke bestehen in seinen Briefen uud Sermonen. Die ersten geben uns das getreueste Bild seines »päpstlichen« Wirkens und ein Bild zugleich der kirchlichen Zustände seiner Zeit. Ihnen ist vorstehende Lebensbeschreibung grossentheils entnommen. Seiner Sermonen (Predigten) sind 96. Sie sind meist kurz, im Gegensatz zu den langen Homilien der Morgenländer, besonders des Chrysostomus. Leo pflegte an grossen Festtagen, oder an der Jahresfeier seiner Weihe, oder auch zur feierlichen Ankündigung der Almosen-Einsammlung selbst zu predigen. Wir haben Sermonen auf die Geburt Christi (10), auf Epiphanien (8), die Passion (19), Auferstehung (2), Himmelfahrt (2), Pfingsten (3); über die Heiligen Peter und Paul (1), eine der bedeutendsten unter allen seinen Reden; besonders viele über Fasten (an die 40). Am wichtigsten sind die 4 Predigten zur Jahresfeier seiner Bischofsweihe, in denen er seine Primats-Gedanken entwickelt. Es ist das übrigens ein grosser Zug an Leo, dass er über dem Allgemeinen die nächsten Pflichten als Hirt der Gemeine Roms nicht verabsäumt hat, und was damals schon selten

war, dass ein römischer Bischof predigte, für eine gewöhnliche Schuldigkeit erklärte. Seine Predigtsammlung ist die erste, die wir von einem römischen Bischof besitzen. Er scheint den Augustin zum Muster genommen zu haben, und übertrifft ihn vielleicht an Schmuck der Sprache, steht ihm aber in Einfachheit und Tiefe bedeutend nach. Mit Schrifterklärung beschäftigt er sich wenig, desto mehr mit der Widerlegung der manichäischen, priszillianistischen, besonders der nestorianischen und eutychianischen Irrthümer, für welchen Zweck er die Schriftstellen oft ziemlich beliebig deutet. Es werden ihm auch noch andere Schriften zugeschrieben ausser den genannten; z. B. »über die Berufung der Völker.« Wohl mit Unrecht! Die Sprache, in der Leo schreibt, ist ganz im Schmucke seiner Zeit, besonders voll Antithesen. Sie bewegt sich mit einer gewissen Grandezza, ermangelt aber der natürlichen Einfachheit der Alten und wird darum oft schwülstig und dunkel. In der Ethik ist er ziemlich unfruchtbar. Sein starr-objektiver Geist eignet sich hiefür weniger: es fehlt ihm die Zartheit der Seele und der Reichthum eines inneren Gemüthslebens.

Leo und die Dogmatik.

Christologie.

Eigenthümlich und Epoche machend ist Leo als Dogmatiker nur in der Christologie. Er hat das Symbol von Chalzedon geschaffen; und seine theologischen Ansichten in diesem Punkte sind noch fast interessanter als das Symbol selbst, da sie die Genesis desselben enthalten. Es ist aber unmöglich, die Stellung, die Leo in dieser Kontroverse einnimmt, zu würdigen, wenn nicht eine einlässliche Darstellung der christologischen Kämpfe dieser Zeit vorangeschickt wird.

In der Lehre von der Person Christi war das Göttliche und das Menschliche anerkannt, und Beides in seiner Wahrheit: Christus ganz Gott und ganz Mensch.

Aber über das Verhältniss beider zu einander und zur Einheit der Person hatte sich die Kirche noch nicht klar gemacht noch ausgesprochen; oder vielmehr: die Einheit wurde nicht im Unterschied ihrer Elemente begriffen, sondern das Göttliche und Menschliche als unmittelbar wieder in der Person geeint vorgestellt, die Zweiheit von Naturen nur als vor der Vereinigung gedacht nicht aber auch als nach der Vereinigung fortdauernd. Man fürchtete die Einheit der Person zu verlieren, und »für das kirchliche und praktische Interesse lag allerdings die Einheit der Person näher, als die Unterscheidung und Auseinanderhaltung beider Seiten, weil doch das Erlösungswerk in Einem als ein göttliches und als ein menschliches gewusst wurde.«

In dieser Richtung ging die alexandrinische Dogmatik, näher die egyptische: Theophil, Cyrill, Dioskur. Sie machte das Recht der Einheit der Person geltend, und ging dabei aus von der göttlichen Seite. Alle Unterschiede lösten sich ihr rasch in eine unvermittelte Einheit auf. Die Vermittlung für diese Auffassung bildete die Logoslehre, nach der die menschliche Vernunft selbst schon eine göttliche Emanation ist.

Im Gegensatz gegen diese Richtung tritt nun die antiochenische Schule auf. Sie macht das Recht des Unterschieds geltend. Um zur Einheit der Person vorzudringen, ging sie, der alexandrinischen Weise entgegengesetzt, von der menschlichen Seite aus, auf welche das Prinzip der Persönlichkeit fällt. Wir kennen den eigenthümlichen Charakter der antiochenischen Schule schon aus Chrysostomus. Ihr Interesse geht dahin, das dem unmittelbaren Bewusstsein Gegebene, das Wirkliche, das Menschliche in seiner realen Objektivität festzuhalten, und erst von da aus sich über das Uebersinnliche zu orientiren. So in der Schrifterklärung (s. S. 142). In der Christologie musste nun diese Richtung darauf fallen, den Schwerpunkt in der Person Christi in seiner menschlichen Seite zu suchen; und diess geschah durch die Dogmatiker der antiochenischen Schule, deren grösster nach Diodor von Tarsus Theodorus von Mopsuestia

ist. Ihre Betrachtungsweise geht von unten nach oben, während die alexandrinische von oben nach unten.

Theodor fasst Christum als den lebendigen Mittelpunkt der Menschheit, von dem aus diese ihrer Bestimmung entgegengeführt werden solle. Nun ist aber der dermalige Zustand der Menschheit im Stand der Wandelbarkeit, und ist der Mensch allen Versuchungen unterworfen; hingegen sein Ziel ist — sittliche Unwandelbarkeit und Vollendung, da er von allen Versuchungen und Kämpfen befreit ist.

Dieses sind die beiden Abschnitte, die Theodor in der Geschichte der Menschheit setzt: jener der dermalige, dieser der zukünftige. Aus jenem soll sich aber die Menschheit zu diesem entwickeln: diess ist ihre Aufgabe. Diese Aufgabe, diese Fortbildung setzt indess einen freien Willen voraus: denn ohne einen solchen sich frei aus sich selbst bestimmenden Willen kann überhaupt keine wahre menschliche Natur bestehen, und der Kampf durch den freien Willen ist die nothwendige Bedingung alles Fortschreitens in der Entwickelung vernünftiger Geschöpfe.

Diess die Vordersätze. Soll nun Christus der Erlöser sein, so musste er somit auch die menschliche Natur in der von ihrem gegenwärtigen Zustande unzertrennlichen Wandelbarkeit und Versuchbarkeit annehmen, um sie durch Uebung und siegreichen Kampf in freier Thätigkeit zu vollenden. Anders gefasst, meint Theodor, hätte das Menschsein Christi keine wahre sittliche Bedeutung, seine Kämpfe keinen Gewinn für uns, wären nur leeres Schauspiel; auch wäre dann die Mittheilung jenes höheren Zustandes, zu welchem Christus gelangen sollte, und mit ihm und durch ihn die Menschheit, nicht verdiente Belohnung, sondern Handlung göttlicher Willkühr. Diese menschliche Natur hat aber Christus stufenweise verklärt bis zu der göttlichen Unwandelbarkeit, welche das wahre Band des Göttlichen und Menschlichen ist. Die Auferstehung ist der Grenzpunkt, da er aus

jenem Zustand in diesen übergegangen ist: nun erst Gottmensch, Sohn Gottes in vollem Sinne.

So geht Theodor von der menschlichen Seite aus. Zugleich setzt er aber auch eine Verbindung der Gottheit von Anfang an mit dem durch den heil. Geist im Leibe der Jungfrau gebildeten Menschen Jesus, eine ursprüngliche und verborgene Verbindung, zu welcher Gott die menschliche Natur von ihrer Geburt an sich angeeignet hatte. Diese Verbindung war aber nur erst eine freie, und musste aus der noch freien zur unauflöslichen werden, konnte aber diess nicht anders werden, als durch allmälige sittliche Entwickelung, so dass Christus, was er zuerst an sich war, nun auch für ihn werden sollte und wurde. Und diese ursprünglich vorhandene (überall vorausgesetzte) Verbindung offenbarte sich in Christo stufenweise fortschreitend in ihren Wirkungen, wie der gesetzmässige Entwickelungsgang der menschlichen Natur es verlangte, nach Massgabe seiner eigenen im Kampfe hervortretenden Willensrichtung, so von Stufe zu Stufe ihn erhebend bis zur Vollendung nach seiner Auferstehung. Es ging immerhin der freie gute Wille voraus, das Göttliche aber war mitwirkend, so zwar, dass Christus ohne diese Mitwirkung nicht hätte oder doch nicht so leicht zur Vollendung kommen können.

Man sieht, das Menschliche hat das Uebergewicht. Wie denkt sich nun aber Theodor die Verbindung des Logos mit dem Menschen Jesus zur Einheit der Person? Es sei, sagt er, keine substanzielle, kein Einwohnen Gottes in Christo nach seinem Wesen, denn seinem Wesen nach könne Gott nirgend ein- noch ausgeschlossen sein; auch keine dynamische, seiner Wirksamkeit nach, denn seine Wirksamkeit auf diejenigen zu beschränken, in welchen er wohne, würde die Lehre von der allgemeinen Vorsehung und Weltregierung verletzen. Es könne nur eine solche sein, welche das eigenthümliche Verhältniss der sittlichen Gemeinschaft bezeichne, in der Gott mit denjenigen vernünftigen Wesen stehe, welche durch ihre Gesinnung dafür empfänglich seien, im Gegensatze gegen Andere,

Unempfängliche, die Sünder. Nahe sei nun Solchen Gott vermöge seines Wohlgefallens an ihnen, durch seine Gnade, insofern er sie zu seinen Kindern angenommen. — Diese Verbindung ist die moralische. Und diese nimmt Theodor bei Christus in einem ausserordentlichen, ganz einzigen Grade an. »Es ist nicht bloss eine partielle, sondern vollständige Verbindung zwischen demjenigen, welcher seiner Natur und seinem Wesen nach Sohn Gottes ist, dem Logos, und einem Menschen, vermöge welcher er diesen an der ihm eigenen Ehre, Herrlichkeit und Herrschaft theilnehmen liess.« Mit andern Worten: Jesus ist das Organ, dessen sich die Gottheit bediente, um von ihm aus auf die Menschheit einzuwirken, der Tempel, in dem Gott wohnte, und in sofern Eine göttlich-menschliche Person.

Diess die Einheit der Person, zu der sich Theodor bekennt. Kann man diess aber eine Einheit der Person nennen? Es sind da zwei Naturen und Personen, eine vollkommene Natur des Wortes Gottes und eine vollkommene Person, »denn ohne Person kann man auch von keiner vollkommenen Natur reden,« und gleicherweise eine vollkommene Menschen-Natur und Person; und diese beiden Naturen stehen in ihrem Wesen einander gegenüber. Wenn dann auch Theodor in der Einen Person Christi die menschliche Natur in die Gemeinschaft mit der göttlichen aufgenommen werden lässt, ungefähr so, »wie Mann und Frau nicht mehr zwei heissen, sondern Ein Fleisch,« so kommt er damit doch nur zu einer »Verknüpfung« zweier Naturen, ja Personen, d. h. nur zu einer moralischen Einheit. Und diess ist der Charakter der antiochenischen Christologie.

Wenn sich nun Theodor gegen die unbedingte Uebertragung der Prädikate beider Naturen als eine Verwirrung der Begriffe ausliess, wenn er behauptete, dass man nicht vom Sohne Gottes als Gott aussagen könne, was an sich nur dem Menschen zukomme, so war das eine natürliche Konsequenz seiner Theorie. Er sprach wohl auch von einer Uebertragung als Bezeichnung der Vereinigung der Gottheit und Menschheit in Christo; jedoch wollte er diess

nur gelten lassen mit ausdrücklicher Bestimmung der verschiedenen Beziehung der Prädikate. Daher erklärte er es für unmöglich, von einer Geburt Gottes aus der Jungfrau zu reden, oder höchstens nur in dem Sinne, insofern Gott in dem von ihr gebornen Menschen nach seiner Gnade und seinem Wohlgefallen wohnte.

Man hat diess System Theodor's mit dem des Arius zusammengestellt, mit welchem es auch durch den Presbyter Luzian historisch zusammenhängt; auch hat man gesagt, es sei christologisch hier dieselbe Richtung, welche anthropologisch und soteriologisch in Pelagius. In gewisser Beziehung ist es wahr. Es ist wesentlich die eine Richtung, sofern, was in jenen Beiden ihr Gutes ist, das eben auch in Theodor's Christologie durchschlägt: das sittl. Interesse, der Boden der Freiheit. Aehnlich sind sie aber auch in der spekulativen und religiösen Anschauung. In der spekulativen, indem die äusserliche Zusammenordnung von Gnade und Freiheit, wie sie im Pelagianismus erscheint, und die abstrakte Scheidung von Gott und der Welt im Arianismus sich ganz wiederfindet in der äusserlichen Verknüpfung von Gott und Mensch in der antiochenischen Christologie. In der religiösen, sofern die Verkürzung des religiösen Moments über dem sittlichen allen dreien gemeinsam ist.

Diese antiochenische Theorie kam durch Nestorius nach Konstantinopel.

Nestorius ging ganz in der Richtung von Theodor: Neues gab er nicht; es fehlte ihm selbst dessen universelle, grossartige Anschauung und spekulative Begründung; um so fester hielt er an dessen christologischer Theorie. Er nahm das Göttliche und Menschliche in Christo in seiner Schärfe und Vollständigkeit, als disparate Grössen, in ihrem ganzen Unterschied; und die Einheit der Person fasste er (gleich Theodor) nur als eine moralische: der Mensch Jesus war in Gott uud der Logos wohnte im Menschen Jesus als in seinem »Tempel,« »Kleid,« mit dem er sich von Anfang an verbunden hatte. In Folge der moralischen Einheit nahm er dann auch eine Einheit der Würde an, zu der

Christum Gott erhob, wesswegen auch beide Naturen, obwohl das Organ der Gottheit von der Gottheit selbst, der Tempel von dem denselben bewohnenden Gott, das Kleid von dem das Kleid Tragenden zu unterscheiden sei, eben wegen dieser ihrer gegenseitigen Beziehung auf einander auch durch die Einheit der Verehrung so verbunden seien, dass die eine Natur von der andern nicht zu trennen sei. »Den, der getragen worden ist (den Menschen Jesus), verehre ich um dessen willen, der ihn getragen hat (der Logos); um des Verborgenen willen bete ich den an, den man siehet; Gott ist unzertrennlich von dem, der erschienen ist. Desswegen trenne ich auch die Ehre dessen nicht, der sich nicht davon trennet. Ich scheide zwar die Naturen, aber ich verbinde die Anbetung.... Weil Christus mit jenem ursprünglichen Sohne verbunden ist, so kann er sich von dem, der mit ihm verbunden ist, — ich rede von der Würde der Sohnschaft, nicht von den Naturen — nicht trennen; desswegen wird er auch Gott das Wort genannt, weil dieses eine beständige Verknüpfung mit Christo hat. Lasst uns also die unvermischte Vereinigung der Naturen in Christo bewahren. Wir bekennen Gott im Menschen, wir ehren den Menschen, der kraft der göttlichen Verbindung mit dem allmächtigen Gott zugleich angebetet wird.«

Kann es Wunder nehmen, wenn Nestorius gegen die Benennung der Maria als »Gottesgebärerin« eiferte? Er beruft sich vorerst auf die Schrift. »So oft diese von der Geburt aus Maria der Jungfrau oder von seinem Tode redet, so braucht sie niemals das Wort Gott, sondern Christus oder Sohn oder Herr, denn diese drei Worte können beide Naturen bezeichnen, bald diese bald jene, bald beide zugleich.... Insofern der Sohn Gottes zwiefacher Natur ist, gebar sie nicht den Sohn Gottes, sondern sie gebar die Menschheit, welche der Sohn ist um der Vereinigung willen mit dem Sohne.... Wo die heil. Schrift den Namen »Sohn« hat, heisst es: er ist geboren; aber niemalen, wo sie die Bezeichnung »das Wort« (Logos) hat. Johannes sagt: das Wort ward Fleisch, nicht: wir haben die Geburt des Worts gesehen. Ebenso wirst du niemals finden, dass im neuen

Testament Gott der Tod zugeschrieben werde, sondern entweder Christo oder dem Sohn oder dem Herrn.« Das Alles, wie gesagt, stützt sich auf die Auktorität der heil. Schrift. Einen weitern Grund nimmt Nestorius aus der Sache selbst. Es sei eine Gottes unwürdige, eine heidnische Vorstellung, zu sagen: Maria habe Gott geboren. »Hat Gott eine Mutter? Also ist das Heidenthum, das seinen Göttern Mütter unterschob, zu entschuldigen! Aber ein Geschöpf konnte nicht den gebären, der unerschaffen ist.« Wenn Gott geboren, sei auch Gott leidensfähig, gestorben, begraben worden. »Wie konnte aber Gott leiden, der den Erdkreis und alle Bewohner darauf trägt? Wenn gestorben ist, der lebendig macht, wer bestände noch, der den Gestorbenen auferweckte?... Der Tempel (Christus) war leidensfähig, nicht aber Gott, der den Leidenden lebendig gemacht hat.« Wen somit Maria geboren hat, ist sein Schlusssatz, der ist ein Mensch, aber der Mensch, mit dem sich der Logos von Anbeginn unauflöslich verbunden; und um dieser Verbindung willen mag man auch Christum Gott nennen und sagen, dass Maria Gott geboren habe. »Nicht ist an sich selbst Gott, was in dem Leibe der Mutter gebildet war, und was ins Grab gelegt war, denn so wären wir offenbar Anbeter der Menschen und der Todten; sondern weil Gott in dem Angenommenen ist, so wird dieser wegen dessen, der ihn angenommen hat und mit ihm nun vereiniget ist, auch Gott genannt.« Nur dass man es immer in diesem Sinne fasse und die Maria nicht zur »Göttin« mache; doch immer sei es am besten, wenn man sie »Christusgebärerin« nenne, was Beides in sich schliessend zwischen beiden Extremen — Gottes- und Menschengebärerin — stehe.

So weit Nestorius. Da ist allerdings auch keine Einheit der Person, so sehr er's meinte — da ist auch kein menschgewordener Gott: man mache Immanuel nur zu einem Gottesträger, zu einem Propheten, klagte Cyrill, es sei ein blosses Inwohnen des Logos, das ewige Wort sei nicht Mensch geworden.

Diese Theorie (des Theodor und Nestorius) ist aber (das

müssen wir stets bedenken) vorzüglich entstanden im Gegensatz gegen den Apollinarismus. Die Spuren dieses Gegensatzes trägt sie an sich in diesem ihrem andern Extrem.

Das christliche Bewusstsein musste sich jedoch verletzt fühlen durch diese Lehre, besonders in Betreff der Erlösung. »Denn während das Trostreiche in dem Erlösungswerk der Kirche vor Allem darin lag, dass der Gottmensch es vollbracht und für uns gelitten habe, so war nach Nestorius die göttliche Natur in Christus ausser Mittel von aller Veränderung und allem Leiden, so dass er ein freies Zurückziehen des Göttlichen von den nur menschlichen Zuständen annahm, als womit die Einheit als eine nicht wesentliche ausgesprochen war.« Die Opposition musste ausgehen von der alexandrinischen Schule, in welcher die innigere Einheit des Göttlichen und Menschlichen von je her das Panier war. An ihrer Spitze Cyrill. Gegenüber der nestorianischen Christologie lehrte er, der Logos selbst sei Fleisch geworden, wie Johannes sage. »Derselbe, der durch die Eigenthümlichkeit seiner Natur über die ganze Welt erhaben, vor aller Welt und Zeit aus Gott und dem Vater geboren war, auf eine unfassliche und unerklärbare Weise, bequemte sich nach einer eigenthümlichen Oekonomie, als er Fleisch wurde, als Mensch geboren zu werden.... Er ist in die Welt eingegangen und als Mensch ein Theil der Welt geworden, ohne dadurch seine göttliche Herrlichkeit zu verlieren.« Das ist, sagt Cyrill, die rechte Menschwerdung des Sohnes Gottes im Gegensatze gegen Nestorius, welcher die Geburt des Logos nach dem Fleische ganz aufhebe und es nur so fasse, dass Christus ein Mensch sei, der Gott trage, oder von einer Einwohnung, einem Sein Gottes in Christo rede, wie in den Propheten und Kindern Gottes überhaupt, also eine moralische, spezifisch nicht vom Sein Gottes in den Menschen überhaupt verschiedene. Und wenn Christus auch die ganze Gottheit des Sohnes in der Einheit mit sich in sich gehabt, so sei damit doch Christus nicht wahrer Gott, das Wort nicht Fleisch geworden; eben so wenig, als wenn Nestorius die göttliche Würde Christi als ihm nur aus Gnade verliehen oder die Menschheit

als vom Sohne Gottes (äusserlich) angenommen fasse; in der heil. Schrift heisse es aber nirgends, er habe den Menschen angenommen, sondern er sei Fleisch (Mensch) geworden.

Man sieht, Cyrillus will keinen Menschen, der Gott geworden, sondern einen Gott, der Mensch geworden.

Und er will ihn in der Einheit der Person. Aber diese Einheit nicht im nestorianischen Sinne, etwa nur »eine Verknüpfung eines Menschen, der Gott trägt;« er will wahre Einheit, keine Verbindung nur des Willens oder der Namen oder der Würde; diese Art von Verbindung reiche nicht hin, »um Christum Gott über Alles an Macht und Majestät gleich zu machen,« um in ihm »einen wahrhaftigen Gott zu verehren, der Mensch geworden,« und nicht etwa nur »ein Organ Gottes.« Um eine wahre Einheit zu bekommen, müsse man die Einheit als eine wesentliche fassen, als eine Einheit der Natur, der Substanz nach im Gegensatz zu Nestorius, der nur eine Einheit der Würden lehre und den Namen des Sohnes homonymisch brauche, man müsse bekennen, der Logos selbst sei Fleisch selbst geworden: ein und derselbige — Gott und Mensch.

So fasst Cyrill die Einheit als eine unzertrennliche, wahre, reale, natürliche, physische.

Und doch will er den Unterschied der Elemente nicht ausgeschlossen, sondern anerkannt wissen. Es finde darum keine Verwandlung der einen Natur in die andere statt, wie man ihm vorwerfe; er lehre weder »Vermischung, noch Vermengung, noch Verwandlung, noch Veränderung,« sondern eine geheimnissvolle, unerklärbare Vereinigung des Logos« mit einem Körper, der Seele habe,« zu Einer Person. Beide bleiben, was sie seien, das Wort Gottes bleibe im Fleische, was es vorher war, und das Fleisch bleibe: »das Wort Gottes ist nicht darum Mensch geworden, dass es Gott zu sein hätte aufhören mögen, sondern so, dass es bei aller Annahme des Fleisches seine herrlichen Vorzüge beibehielt.« Beides steht dem Cyrill somit fest: dass Gott wahrer, wirklicher Mensch ist, und dass er im Fleisch

nicht aufhört, Gott zu sein.... Nach menschlicher Weise wurde Immanuel in Windeln gelegt, nach göttlicher aber erfüllte er Himmel und Erde.«

Eben so sehr hält er aber im Unterschied die Einheit durch die natürliche Verbindung fest. »Es sind auf eine unbegreifliche Art zwei Naturen Eins geworden, Gottheit und Menschheit, damit man in Einer und derselben Person den Menschen um unsertwillen und Gott für uns verehren möchte, den Eingebornen und Erstgebornen.« Diese zwei sind zu Einer Person geworden, die untrennbar ist, und sobald einmal die Vereinigung geschehen, darf man an keine Trennung mehr denken. Man darf nach der Vereinigung den Einen Christum nicht mehr trennen in Gott und einen Menschen, oder in zwei Christus oder zwei Söhne, »so dass ein Anderer ist, der wirket und ein Anderer, in dem gewirkt wird,« nicht in dem Einen den Menschen betrachten, »der besonders und ausser dem Worte wäre, das Gott ist,« und besonders wieder Gott. Es sei das Eine an ihm nicht zu denken ohne das Andere; ein und derselbe Sohn sei, der nach der Natur der Gottheit über alles Leiden erhaben, nach dem Fleische aber leidensfähig sei.

Aus diesem folgt, dass die Namen, Eigenschaften, Prädikate nicht geschieden, diese von Christo als Gott, jene von ihm als Menschen besonders und getrennt erklärt werden können, sondern alle »dem Einen Christus« zukommen, »sonst werde das Geheimniss der Menschwerdung aufgehoben.« Daher kommen dem Logos »auch die Eigenschaften zu, welche dem von ihm angenommenen Menschen und selbst dem Körper eigen sind,« z. B. auch das Leiden des Fleisches, welches immer das Leiden des Sohnes Gottes sei, weil es sein Fleisch sei. Es sei ein grosser Unterschied: im Fleische leiden und nach der göttlichen Natur leiden; jenes sage er, dieses nicht. Aber wahr müsse bleiben, dass »der Sohn Gottes im Fleische gelitten und im Fleische den Tod geschmeckt habe.« Wie man also die Person Christi nicht trennen dürfe, so dürfe man auch die Eigenschaften u. s. w. nicht diesem oder jenem

Christus beilegen, sondern dem Einen; aber wie in diesem Einen der Unterschied des Göttlichen und Menschlichen sei, so »dürfen wir, ist es etwas Göttliches, was ausgesagt wird, denken, dass diese Person das ewige Wort sei, ist es etwas Menschliches, dass diese Person Gott sei, der Mensch geworden. Nur nicht: zwei Söhne!«

An der Bezeichnung »Gottesgebärerin« ist, wie wir wissen, der Streit ausgebrochen. Wie diesen Namen Cyrill rechtfertigt, ergibt sich einfach aus seinem System. »Ist nämlich der von der Jungfrau Geborene von Natur Gott, so muss man auch diejenige, die ihn geboren hat, Mutter Gottes oder Gottesgebärerin nennen dürfen;« Gottesgebärerin, das wolle sagen: »sie habe das Fleisch gewordene Wort, das aus Gott, fleischlich (nach dem Fleisch) geboren.« Damit sei aber, sagt Cyrill, nicht gesagt, die Jungfrau habe die blosse Gottheit, Gott der Natur nach, sie habe aber doch das Mensch gewordene und mit dem Fleisch vereinigte Wort aus Gott dem Vater geboren und sei dazu genommen worden als das Organ, dass der mit dem Fleisch Vereinte leiblich habe geboren werden können.« Cyrill gibt eine Vergleichung. Die Mütter, welche gebären, tragen ihre Geburt eine Zeit lang, welcher Geburt Gott auf eine nur ihm bekannte Weise den Geist mittheile. Nun sei doch Leib und Seele verschieden. Obschon nun die Mütter nur Mütter vom Leibe seien, so sage man von ihnen doch nicht, wenn sie das ganze aus Leib und Seele bestehende Geschöpf zur Welt bringen, dass sie nur einen Theil geboren hätten. So sei es in seiner Art mit der Geburt des Immanuels, nachdem das eingeborne Wort des Vaters Menschennatur an sich genommen.

Auch gegen die Folgerung verwahrt er sich, dass, wenn Maria Gottesgebärerin heisse, damit gesagt werde, dass Gott geboren sei, einen Anfang in Maria genommen habe, was ein Unsinn; vielmehr habe Maria Gott nur geboren als Mensch.

Die Nothwendigkeit dieser bis jetzt entwickelten Theorie beweist Cyrill aus dem Erlösungswerk (s. oben). Nur als wahrer Mensch und wahrer Gott in Einheit der Person habe

der Erlöser sein Werk vollbringen können. Wenn nicht der Gott selbst Mensch wurde, wie könnte man von ihm sagen, er habe sich entäussert, erniedrigt, mit unserer Natur gemein gemacht, und wenn nicht der Mensch Gott war, wie könnte er unsere Natur mit sich verherrlichen. Cyrill weist an den einzelnen Momenten der Erlösung nach, wie durch die Lehre des Nestorius der Nerv des Werkes Christi durchschnitten sei. »Wenn Christus nicht als Mensch für uns gelitten hätte, würde er auch nicht als Gott das, was zu unserm Heile gehört, ausgerichtet haben. . . . Wenn Christus weder wahrer Sohn Gottes, noch von Natur Gott ist, sondern bloss Mensch wie wir und Organ der Gottheit, so haben wir das Heil nicht von Gott, sondern durch Einen unserer Art, der gestorben und durch fremde Macht erweckt ist. Wie könnte also der Tod durch Christum bezwungen sein?

So fasst Cyrill die religiöse Seite der Erlösung besonders ins Auge, gegenüber dem sittlichen Momente des Vorbildes, das Nestorius festhält. Es sind Extreme. Und so ist's auch mit den beiderseitigen Theorien überhaupt. In Nestorius ist das Menschliche in Christo, der Mensch, das handelnde Subjekt das Prinzip, in Cyrill das Göttliche, der Logos; Nestorius konstruirt von unten, Cyrill von oben; noch mehr: dieser hat die Einheit auf Kosten des Unterschieds, jener den Unterschied auf Kosten der Einheit. Und begreiflich! Denn wo das Göttliche oder das Menschliche allein substanziell ist, da ist das Andere nur Accidens. Dem Cyrill war es mit der menschlichen Natur kein rechter Ernst, sein Menschsein war kein wirkliches; zwar war er verschieden von Apollinaris (s. II. Abth. S. 329), insofern er den Logos nicht bloss mit einem Leib sich vereinigen liess, sondern auch mit einer Seele, aber doch näherte er sich ihm schon in seiner Ausdrucksweise, indem er von einem Körper sprechend, »der eine vernünftige Seele habe,« schon durch diesen Ausdruck den Körper zur Hauptsache machte und die Seele nur wie als Accidens desselben betrachtete. Man warf ihm daher vor, dass das Menschliche sich ihm in das Göttliche

verwandelt habe, von diesem verschlungen sei durch seine Lehre von einer physischen Einheit.

Auf der ersten Synode zu Ephesus wurde Cyrill Meister. Doch ging von der Partei der Orientalen auf Betrieb des Hofes ein Vergleichs-Symbol aus, das auch Cyrill unterschrieb. Die Antiochener nannten in demselben die Maria Gottesgebärerin, und liessen die ihnen eigenthümliche Bezeichnung »Verknüpfung beider Naturen« fahren; Cyrill seinerseits unterschrieb die Vereinigung »zweier Naturen« und gab so seine Einheit der Natur auf. Das Symbol war eine Vermittlung; aber jede Partei legte es zu ihren Gunsten und nach ihrem Sinne aus. Cyrill z. B. erklärte, was von der Unterscheidung der beiden Naturen gesagt sei, verstehe er so, dass es nur von der Unterscheidung der göttlichen und menschlichen Prädikate gelten solle, welche beide aber auf die Eine, menschgewordene Natur des Logos zu beziehen seien: in Abstrakto werden zwei Naturen von einander unterschieden, die konkret aber doch nur Eine Natur seien; und den Antiochenern schrieb er die ihrem System geradezu widerstreitende Lehre zu, dass der Eine Christus aus zwei, nur dem Begriffe nach, nicht aber in zwei noch in der Wirklichkeit von einander zu unterscheidenden Naturen bestehe. So blieb die alexandrinische Partei in ihrer dogmatischen Richtung sich gleich, trotz der Unterschrift des Symbols. Wie Eutyches in ihrem Sinn in Konstantinopel auftrat, erzählten wir oben. Wenn nicht das Vergleichs-Symbol ganz ohne Resultat bleiben sollte, musste man einmal auftreten. Eutyches wurde verdammt, und Leo bestätigte die Verdammung, und in einem Briefe an den Patriarchen Flavian entwickelte er die Lehre über die Person Christi. Eutyches war ein Mann von 70 Jahren. Christus, lehrte er in Bezug auf dessen menschliche Natur, habe zwar eine menschliche Natur gehabt, aber doch nicht wie die unsrige, von gleichem Wesen, nur etwas Menschenähnliches; ferner: nach der Vereinigung könne von zwei Naturen nicht mehr die Rede sein. Er scheint aus einem Uebermasse falscher Orthodoxie, im Eifer gegen Nestorius, in das entgegengesetzte Extrem gerathen zu sein. So fasst ihn auch Leo,

wenn er sagt, Eutyches hätte vielleicht geglaubt, »religiöser von der Majestät des Sohnes Gottes zu denken, wenn er ihm nicht dieselbe wesentlich-menschliche Natur, gleich der unsrigen, beilege.«

Wir haben die ganze bisherige Entwickelung gegeben, einerseits um zum Verständniss der obwaltenden christologischen Kontroverse zu führen, indem Leo das Schiedsrichteramt führt, andererseits um einleuchtend zu machen, wie Leo eben in seiner Doktrin die Kämpfe und Gegensätze, die bis jetzt gewaltet haben, voraussetzt, auf ihnen steht und sie nur zu einer höheren Einheit verknüpft. Folgen wir nun seiner Lehre mit seinen eigenen Worten. »Unbeschadet, sagt er, bleibt die Eigenthümlichkeit beider Naturen und Substanzen, beide aber vereinigen sich zu Einer Person: von der Majestät ist aufgenommen die Niedrigkeit, von der Stärke die Schwäche, von der Ewigkeit die Sterblichkeit, und um die Schuld unsrer Beschaffenheit zu zahlen, ist die des Leidens unfähige Natur mit der leidensfähigen Eins geworden, damit, was unsrer Rettung angemessen war, ein und derselbe Mittler zwischen Gott und dem Menschen, der Mensch Jesus Christus, nach der einen Seite seines Wesens sterben, nach der andern nicht sterben könnte. In der ganzen und vollkommenen Natur eines wahren Menschen ist also der wahre Gott geboren, ganz in dem Seinen und ganz in dem Unsern. Unser aber nennen wir, was in uns von Anfang der Schöpfer geschaffen, und was in uns wieder herzustellen er übernommen hat, denn von dem, was der Betrüger herzubrachte und was der betrogene Mensch aufnahm, findet sich keine Spur im Erlöser. Und desswegen, weil er sich der Gemeinschaft der menschlichen Schwächen unterzog, wurde er darum noch nicht unsrer Vergehen theilhaft. Er hat Knechtsgestalt angenommen ohne die Befleckung der Sünde, und wie er das Menschliche erhöhte, hat er das Göttliche nicht vermindert, weil jene Erniedrigung, vermöge deren sich der Unsichtbare sichtbar gemacht, und der Schöpfer und Herr aller Dinge einer der Sterblichen sein wollte, eine Hinneigung des Erbarmens, nicht ein Mangel an Macht war.

Der in der Gottesgestalt bleibend den Menschen machte, eben der ist in der Knechtsgestalt Mensch geworden. Denn ohne Verminderung behalten beide Naturen ihre Eigenthümlichkeit, und wie die Gottesgestalt die Knechtsgestalt nicht aufhebt, so hebt die Knechtsgestalt die Gottesgestalt nicht auf.... So zieht denn der Sohn Gottes ein in die Niedrigkeit dieser Welt, herabsteigend vom himmlischen Sitze, aber nicht lassend von der väterlichen Herrlichkeit, nach neuer Ordnung und durch eine neue Geburt gezeugt. Nach neuer Ordnung, weil, der in dem Seinigen unsichtbar ist, in dem Unsrigen sichtbar wurde, der Unbegreifliche sich begreifen lassen wollte, der vor der Zeit Existirende in der Zeit zu sein anfing, der Herr des Alls mit Verhüllung der Unermesslichkeit seiner Majestät Knechtsgestalt annahm, der leidensunfähige Gott es nicht verschmähte, leidensfähiger Mensch zu sein, und der an sich Unsterbliche, den Gesetzen des Todes sich zu unterwerfen. Durch eine neue Geburt aber wurde er gezeugt, weil die unverletzte Jungfräulichkeit die Lust nicht kannte, nur den Stoff des Fleisches hergab (und auch die Jungfrau unverletzt den Herrn gebar). Angenommen wurde von der Mutter des Herrn die Natur, nicht die Schuld; aber nicht ist im Herrn Jesu Christo, geboren aus dem Schoss der Jungfrau, desswegen, weil seine Geburt wunderbar ist, auch die Natur der unsern unähnlich. Denn, der wahrer Gott ist, der ist auch wahrer Mensch und ist keine Lüge in dieser Einheit, indem Beides zugleich ist, die Niedrigkeit des Menschen und die Hoheit Gottes. Wie Gott durch seine Erbarmung sich nicht ändert, so wird der Mensch durch seine Würde nicht vernichtet. Jede Form vollbringt in Gemeinschaft mit der andern, was ihr eigenthümlich zukömmt: das Wort thut, was des Wortes ist, und das Fleisch vollzieht, was des Fleisches ist. Das eine strahlt in Wundern, das andre unterliegt in Misshandlungen. Und wie das Wort aus der Gleichheit mit der väterlichen Herrlichkeit nicht heraustritt, so verlässt das Fleisch nicht die Natur unseres Geschlechts; denn es ist, was immer zu wiederholen, einer und derselbe wahrer Gottessohn und wahrer Menschensohn. Gott dadurch, dass im Anfang das Wort war, und

das Wort bei Gott, und Gott das Wort war, Mensch dadurch, dass das Wort Fleisch war und unter uns wohnete; Gott dadurch, dass Alles durch ihn gemacht und ohne ihn nichts gemacht ist, Mensch dadurch, dass er von einem Weibe geboren und unter das Gesetz gethan wurde. Die Geburt des Fleisches ist die Offenbarung der menschlichen Natur, die Geburt der Jungfrau das Zeichen der göttlichen Kraft. Die Schwachheit des Kindes wird gezeigt durch die Niedrigkeit der Wiege, die Herrlichkeit des Höchsten wird bewiesen durch dte Stimmen der Engel. Aehnlich ist den Anfängen der Menschen, den Herodes gottloser Weise zu tödten sinnt; aber ein Herr Aller ist, den die Magier demüthig anzubeten sich freuen. Schon als er zur Taufe seines Vorläufers Johannes kam, ertönte, damit nicht verborgen bleibe, dass durch die Hülle des Fleisches die Gottheit bedeckt würde, die Stimme des Vaters vom Himmel herab: Das ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe. Den daher als Menschen die List des Teufels versucht, eben dem dienen als Gott die Engel. Hungern, dürsten, müde werden und schlafen ist offenbar menschlich, aber mit fünf Broten fünftausend Menschen sättigen, und der Samaritanerin lebendiges Wasser darreichen, dessen Trunk allen Durst stillt, über dem Rücken des Meeres sicheren Fusses wandeln, und die Wogen und Fluthen durch Bedräuung des Sturmes legen, ohne Zweifel göttlich. Wie es also, um Vieles zu übergehen, nicht Sache derselben Natur ist, den gestorbenen Freund von Mitgefühl bewegt zu beweinen und den schon begrabenen durch ein gebietendes Wort ins Leben zu rufen, oder am Holze zu hangen und die Nacht in Tag zu verwandeln und alle Elemente erbeben zu machen, oder von Nägeln durchbohrt zu sein und die Pforten des Paradieses dem Glauben des Schächers zu öffnen, so ist es auch nicht Sache derselben Natur, zu sagen: Ich und der Vater sind Eins (Joh. 10, 30) und: Der Vater ist grösser als ich (Joh. 14, 28). Denn wenn auch in dem Herrn Jesus Christus Eine Person Gottes und des Menschen ist, so ist es doch immer wieder eine andere Seite, von welcher sowohl die Beiden gemeinsame Schmach

als auch die gemeinsame Herrlichkeit ausgeht. Von uns her ist die dem Vater untergeordnete Menschheit, vom Vater her hat er die mit dem Vater gleiche Gottheit. Wegen dieser in beiden Naturen vorauszusetzenden Einheit der Person wird auch gelesen, dass des Menschen Sohn vom Himmel herabgekommen sei, während der Sohn Gottes das Fleisch aus der Jungfrau, aus der er geboren ist, angenommen hat. Und ebenso heisst es, der Sohn Gottes sei gekreuzigt und begraben worden, da er diess doch nicht in der Gottheit selbst, in welcher er als der Eingeborne gleich ewig und gleichen Wesens mit dem Vater ist, sondern nur in der Schwachheit der menschlichen Natur gelitten hat.... Mit Recht wurde daher der vom Herrn selig gepriesen, und erhielt vom Grundfelsen die Festigkeit der Kraft und des Namens, der nach der Offenbarung des Vaters einen und denselben als Sohn Gottes und Christus erkannte. Denn Eins ohne das Andre wäre nicht nütze zum Heil, und es brächte gleiche Gefahr, den Herrn Jesum Christum entweder nur für Gott und nicht zugleich für einen Menschen, oder nur für einen Menschen und nicht zugleich für Gott zu halten. Nach der Auferstehung des Herrn aber, die für sich schon die Wahrheit seines Körpers beweist, da kein Anderer auferweckt wurde, als derselbe, der gekreuzigt und gestorben ist, was Anders hat der Herr in der Zwischenzeit der vierzig Tage gethan, als dass die Integrität unsers Glaubens von jedem Dunkel gereinigt wurde. Denn desshalb sprach er mit den Jüngern, wohnte mit ihnen, ass mit ihnen, liess sich von dem Zweifelnden betasten, desshalb ging er bei verschlossnen Thüren zu ihnen, und gab ihnen, sie anhauchend, den heil. Geist, und eröffnete ihnen nach Mittheilung des Lichts der Erkenntniss die Geheimnisse der Schriften; desshalb zeigte er die Wunde in der Seite, und alle Spuren des jüngsten Leidens, dass erkannt würde, wie in ihm die Eigenthümlichkeit der menschlichen und göttlichen Natur ungetheilt fortdauere, und wir wüssten, dass das Wort nicht dasselbe sei, was das Fleisch, und in dem Einen Gottessohn sowohl Wort als Fleisch bekenneten.... Jeder hüte sich das Wort des Johannes zu verachten: Jeder Geist, der da

bekennet, dass Jesus Christus ist in das Fleisch gekommen, der ist von Gott, und ein jeder Geist, der da nicht bekennet, dass Jesus Christus ist in das Fleisch gekommen, der ist nicht von Gott. Und das ist der Geist des Widerchrists. Was heisst aber Jesum nicht bekennen, als seine menschliche Natur von ihm trennen, und das Sakrament, durch welches wir allein gerettet sind, durch die unverschämtesten Erdichtungen zu nichte machen?«

Diess ist im Wesentlichen der Inhalt der berühmten Epistel an Flavian über »das Sakrament der Inkarnation des Herrn,« deren Inhalt er nicht müde wird in den meisten seiner dogmatischen Briefe und Sermonen zu wiederholen. Leo's Lehre ist: Jede Natur bleibt, was sie ihrer Substanz nach ist; beide aber vereinigen sich (von der Empfängniss und der Geburt an) auf unzertrennliche Weise zu Einer Person; und warum sollte das »undenkbar oder unmöglich scheinen, wenn doch Fleisch und Seele, die auch unähnliche Naturen sind, Eine Person machen? Wie viel leichter mag diese Einheit Gottes und des Menschen die Macht Gottes bewerkstelligen, wenn schon die Schwäche des Menschen allein in seinem Gebiete und seiner Substanz sie zuwege bringt?« — Es ist also »nicht ein Anderer vom Vater, ein Anderer von der Mutter, sondern einer und derselbe anders aus dem Vater, anders aus der Mutter.« Und diese Einheit kann »keine Trennung haben, noch ein Ende, indem der Erhöhende und der Erhöhte, der Verherrlichende und der Verherrlichte so an einander hangen, dass, sei es in der Allmacht oder in der Schmach, weder das Göttliche in Christo des Menschlichen noch das Menschliche des Göttlichen entbehrt.« Die Vereinigung bleibt ewig, »denn die Auferstehung des Herrn war nicht ein Ende sondern eine Verwandlung des Fleisches, und durch den Zuwachs der Kraft ist die Substanz nicht verzehrt worden. Die Qualität geht vorüber, die Natur aber hört nicht auf, und leidensunfähig ist der Körper geworden, der gekreuzigt, unsterblich, der getödtet, unversehrbar, der verwundet werden konnte.« Wie nun aber auch, entwickelt Leo weiter, »in dem Einen Herrn Jesus Christus Eine Per-

son des Wortes und Fleisches sei,« so seien auch deren Handlungen auf ungetrennte und ungetheilte Weise gemeinsam.« Daher könne man, wie man sage, der Herr der Herrlichkeit sei gekreuzigt, so auch sagen, der von Ewigkeit Gott gleich sei, sei erhöht. »Und es ist gleichgültig, von welcher Substanz Christus genannt werde, da er untrennbar in der bleibenden Einheit seiner Person eben derselbe ganz Menschensohn ist wegen des Fleisches und ganz Gottessohn wegen des Ein Gott Seins mit dem Vater.« Wie aber diese Unzertrennlichkeit doch keine Vermischung der Naturen sei, wenn gleich von dem Moment der Fleischwerdung keine Trennung der Naturen stattfinde und während der ganzen Zeit des körperlichen Wachsthums Eine Person handle, so müsse man die Werke nach der Verschiedenheit der Qualität unterscheiden, wiefern sie der einen oder anderen Natur vornehmlich zukommen, »wozu die Niedrigkeit des Fleisches sich erhebt und wohin die Hoheit der Gottheit sich neigt, was das Fleisch ohne das Wort nicht thut und was das Wort ohne das Fleisch nicht vollbringt... Ohne die Macht des Wortes würde die Jungfrau nicht empfangen und gebären und ohne die Wahrheit des Fleisches das Kind nicht in Windeln liegen« u. s. w.

Leo betrachtet, wie man sieht, den Nestorius und Eutyches als die beiden Extreme: gegen diesen ist hauptsächlich sein Brief an Flavian gerichtet, gegen Ersteren vorzüglich der eben so gehaltvolle an Kaiser Leo. Gegen Eutyches brachte er die von diesem in Anspruch genommene Realität der menschlichen Natur wieder zu ihrem Rechte: die Natur Gottes verwandle sich nicht in Fleisch und Seele des Menschen (wie er dem Eutychianismus vorwirft); gegen Nestorius machte er die Einheit der Person geltend: es sei nicht eine andere Natur des Fleisches und eine andere Natur der Gottheit (was er diesem vorwarf); oder anders gesagt: vom Nestorianismus nahm er die Zweiheit der Naturen an, vom Alexandrinismus die Einheit der Person. So erschien ihm jede der beiden aus einander gehenden Richtungen als die nothwendige Beschränkung und Ergänzung der anderen, und er sah, dass zwischen beiden hindurch die

kirchliche Bahn gehen müsse. Und indem er »durch Beseitigung der alexandrinisch-monophysitischen Lehre die Wahrheit des nestorianischen Gedankens gerettet hat, und durch Verwerfung der nestorianischen Tendenz jener Raum gegeben,« hat er eine Formel aufgestellt, in der er eben so voll den Unterschied der Naturen als die persönliche Einheit betonte und jedem Moment sein Recht gab, so dass beide einander das Gleichgewicht halten. Indem durch ihn die christliche Kirche behauptete, dass Jesus wahrer Gott und auch wahrer Mensch gewesen sei, d. h. dass er alle göttlichen und daneben auch alle menschlichen Eigenschaften gehabt habe, so hat er damit die in der Schriftlehre deutlich gegebenen (und auch von ihm selbst oft genug dargelegten) »zwei Grenzpunkte und Schranken gezogen,« durch welche die zwei einander entgegengesetzten Einseitigkeiten, also Irrlehren ausgeschlossen wurden, und zugleich »die zwei Positionen für alle weitere Lehrentwickelung festgestellt und für die Zukunft gewahrt.«

Diess ist das grosse Verdienst Leo's; es wäre ihm aber nicht möglich gewesen ohne die vorhergehenden Kämpfe, deren höhere Vermittluug eben seine Formel ist. Man sieht das deutlich, wie er sich selbst erst an diesen Kämpfen entwickelt hat. Im Gegensatz zu Nestorius hat er einmal gesagt: »Nicht ist die menschliche Natur in die Gemeinschaft ihres Schöpfers so aufgenommen, dass dieser der Bewohner und jene die Wohnung wäre, sondern so, dass die eine mit der andern Natur sich vermischte.« Und so nicht bloss an dieser Stelle. Und erst durch das von Eutyches so stark ausgesprochene Extrem scheint er zu seiner vermittelnden Ansicht geführt worden zu sein. So war seine Ansicht auch bei ihm ein Resultat seiner Entwickelung und eben darum war er ihrer auch so sicher. Es ist übrigens eben so sehr das Bedürfniss seines christlichen Herzens als Konsequenz seines erleuchteten Geistes gewesen, was ihn diese Formel nothwendig hat ergreifen lassen. Er kann sich nämlich keine Erlösung denken ohne den Gottmenschen, ohne die Zweiheit der (d. h. Wahrheit der beiden) Naturen und die Einheit der Person.

Die grosse Bedeutung der Leonischen Doctrin haben wir gewürdigt. Das Recht in der Kontroverse damals war ganz auf seiner Seite. Doch ist sie damit keine absolute Wahrheit (wie Leo doch Ansprüche darauf machte). Er hat die göttlichen und menschlichen Eigenschaften neben einander gestellt, die Majestät neben die Niedrigkeit, die Unendlichkeit neben die Endlichkeit, die Ewigkeit neben die Sterblichkeit u. s. w., und beide einfach »addirt.« Da erhebt sich nun aber eben »die alte Frage, wie sich diese addirten Eigenschaften neben einander vertragen, namentlich die Unendlichkeit mit der Endlichkeit.« Leo sagt, der Mensch Jesus sei als Gottessohn geboren worden »durch eine neue Geburt,« d. h. ohne Mannes Zuthun erzeugt, von einer Jungfrau geboren, und der Gottessohn habe als Mensch existirt »durch neue Ordnung,« d. h. »indem der Herr des Alls mit Verhüllung seiner Majestät Knechtsgestalt annahm.« So erklärt er sich die Möglichkeit des Zusammenseins beider Momente. Und öfters spricht er sich so aus, dass das Wort »seine Majestät verhüllt habe, dass es mit der Decke des Körpers den Glanz seiner Herrlichkeit bedeckt habe,« oder auch, dass es dem vollen Gebrauch seiner göttlichen Vollkommenheiten entsagt habe: »seine Erniedrigung war nicht ein Mangel an Macht, sondern eine Hinneigung des Erbarmens.« Aber, wenn Jesus seine göttlichen Eigenschaften theilweise abgelegt hat, dann war er nicht mehr wahrer Gott, oder wenn er sie verborgen hat durch den Leib, so war »die Menschheit nur eine vorgenommene Maske.« Wir kämen auf diese Weise konsequent wieder zum Ebionismus oder Doketismus; mit andern Worten: Leo hebt mit diesen Erklärungen theilweise seine eigenen Grund- und Vordersätze wieder auf. Wenn so die Leonische Formel in sich selbst sich nicht ganz konsequent ist, so ist sie auch nach ihrem positiven Gehalt mehr nur äussere Vermittlung zweier Extreme, als »ein Begreifen der Person Christi aus der Tiefe der Idee heraus,« und man kann es in dieser Be-

ziehung »nur höchst bedeutsam finden, dass die neue Glaubensformel gerade von Rom ausging,« dessen Charakter (s. S. 178) nicht sowohl Originalität und Genialität, als »äusserliche Vermittlung der Gegensätze« und ein Takt war, »das Kirchliche« herauszufinden. Was Leo unvermittelt oder nur äusserlich vermittelt hingestellt hatte, muss daher innerlich vermittelt, als lebendige, organische Wahrheit begriffen werden. Die Grenzpunkte, die er durch seine Formel gesteckt, bleiben, aber ihr weiter Raum ist auf eine Weise zu erfüllen, dass die Person des Gottmenschen auf eine lebendige Weise logisch-metaphysisch u. psychologisch-ethisch, d. h. dass Jesus als derjenige begriffen wird, in welchem das ethische und metaphysische Wesen des Vaters erschienen ist.

Werk Christi.

Das Werk Christi ist, wie gesagt, unserm Vater die Probe für die Wahrheit seiner christologischen Formel.

»Alles, was in Christo von göttlicher Kraft und menschlicher Schwachheit ist, zielt auf unsere Wiederherstellung.... Durch den Sohn Gottes ward uns das Opfer der Erlösung, Vertilgung der Sünde, und der Anfang aufzustehen zu einem neuen Leben.... Den Kranken ist Christus eine Arznei, den Schuldigen eine Versöhnung, den Gefangenen ein Lösegeld.... Um uns vom weltlichen Irrthum zu heilen, ist er selbst herabgestiegen.« Diess sind die allgemeinen Bezeichnungen, in denen Leo das Werk Christi schildert. Auch nennt er ihn den Mittler zwischen Gott und den Menschen. Im Besonderen aber hebt er dann hervor: 1) Christus hat uns erlöst von der Herrschaft des Teufels, der die Gewalt des Todes hatte. 2) Von dem Tode, insofern er »die Gesetze der Unterwelt durch seinen Tod auf sich genommen, aber zerbrochen hat durch seine Auferstehung, und so aus dem ewigen Tod den zeitlichen machte, und die Unsterblichkeit nicht nur der Seele, sondern auch des Leibes sicherte.« 3) Er hat Gott versöhnt, »sofern er sich als ein neues und wahres

Versöhnopfer dem Vater darstellte und sich kreuzigen liess.«

Dieses sein Werk hat er aber vollzogen durch seine Inkarnation überhaupt, insbesondere durch seinen Tod und seine Auferstehung. »Um die Schmach aufzuheben, in der die gefangenen Seelen dem übermüthigen Teufel dienten, reichte nicht hin nur eine Gesetzeslehre, noch konnte durch blosse prophetische Ermahnungen unsere Natur wiederhergestellt werden; zu den sittlichen Anordnungen musste die Wahrheit der Erlösung kommen, und der von Anfang an verdorrte Ursprung musste durch neue Anordnungen wiedergeboren werden.... Für die zu Versöhnenden war ein Opfer darzubringen, welches an unserm Geschlecht Theil hätte, aber unsrer Befleckung fremd wäre.«

Zu der Versöhnung kommt nun aber allerdings auch das heilige Beispiel, »so dass wir zugleich durch dessen Exempel belehrt würden, durch dessen Hülfe wir unterstützt werden.... Vom allmächtigen Arzt ist uns ein doppeltes Heilmittel gegeben: das eine im Sakrament, das andre im Beispiel.«

Diess Werk zu vollführen, musste aber der Erlöser selbst Mensch sein, »denn wenn er nicht wahre, vollkommene Menschheit an sich hat, so hat er sich auch mit uns nicht verbunden, und unser ganzer Glaube ist eitel und Lüge.« Als blosser Mensch indessen, ohne zugleich Gott zu sein, hätte er uns auch nicht erlösen können; eben so wenig hätte er aber als blosser Gott Erlöser sein können: der Begriff der Erlösung schliesst von selbst auch die Nothwendigkeit der gottmenschlichen Natur des Erlösers in sich.

Leo weist diess nach an den verschiedenen Seiten des Werkes Christi. Wiederherstellung des Menschen zu seinem ursprünglichen Bilde ist das Werk Christi. »Nicht anders aber haben in der menschlichen Natur die alten Wunden von Anfang her geheilt werden können, als indem das Wort Gottes in dem

Schoss der Jungfrau sich Fleisch annahm, und in einer und derselben Person zugleich Fleisch und Wort geboren wurde.... In der unaussprechlichen Einheit der Dreieinigkeit übernahm die Person des Sohnes die Wiederherstellung des menschlichen Geschlechts, damit, weil er es ist, durch den Alles gemacht ist, und ohne den Nichts gemacht ist, und der den aus einem Erdenklos gebildeten Menschen mit dem Hauch des vernünftigen Lebens beseelte, er auch unsere Natur, die aus der Burg der Ewigkeit geworfen war, zu ihrer verlornen Würde wieder erneuerte, und dessen Wiederhersteller würde, dessen Schöpfer er auch war.«

Befreiung von der Herrschaft des Teufels ist Christi Werk. Sie aber konnte nicht anders geschehen, als durch den Gottmenschen. (Leo fasst diess ganz wie Augustin 3. Abth. S. 691). »Der Hochmuth des alten Feindes masste sich nicht mit Unrecht über alle Menschen ein tyrannisches Recht an, und bedrückte durch eine nicht unverdiente Herrschaft die, welche er von dem Gebot des Herrn mit ihrem freien Willen zum Gehorsam seines Willens verlockt hatte.« Nun wollte aber auch Gott die Menschen nicht im Elende lassen, diess wäre gegen seine Liebe gewesen; aber auch nicht mit Gewalt wollte er gegen den Teufel verfahren, diess war gegen seine Gerechtigkeit: »denn die wahrhafte Barmherzigkeit Gottes, obwohl ihr zur Wiederherstellung des Menschengeschlechts tausend Wege offen standen, wählte doch vorzüglich diesen, auf dem sie zur Zerstörung des teuflischen Werkes nicht ihre Macht, sondern ihre Gerechtigkeit in Anspruch nahm. Nicht aber würde der Teufel mit Recht die von Anfang an bestehende Herrschaft über das menschliche Geschlecht verlieren, wenn er nicht von dem besiegt würde, das er unterworfen hatte. Damit nun diess geschähe, wurde Christus ohne männlichen Samen empfangen von der Jungfrau, die der heil. Geist befruchtete.« So wurde »die Knechtsgestalt geschaffen ohne den Knechtszustand, und der neue Mensch nahm die Wahrheit des Geschlechtes

an und schloss die Erbsünde aus.« Und indem auf diese Weise ein Mensch geboren wurde wie wir, aber ohne Sünde, wurde hierdurch der Teufel überlistet, »der, da er das dem menschlichen Geschlecht geborene Heil nicht kannte und die Empfängniss vom heil. Geist, desshalb auch glaubte, der, den er nicht anders sah, als die Andern, sei desshalb auch nicht anders geboren als die Andern; und so wurde die Schlauheit des sicheren Feindes getäuscht, denn er sah das Kind wimmernd und weinend in Windeln gewickelt, der Beschneidung unterworfen, auch das gesetzlich dargebrachte Opfer. Ferner erkannte er an ihm das gewöhnliche Wachsthum der Jugend und zweifelte nicht an seiner natürlichen Entwickelung bis zu den männlichen Jahren. Unterdessen überhäufte er ihn mit Schmähungen, verdoppelte seine Beleidigungen, wandte Schimpf- und Scheltworte aller Art an, erschöpfte endlich alle Kraft seiner Wuth an ihn, gebrauchte alle Arten von Versuchungen, und wohl wissend, mit welchem Gift er die menschliche Natur angesteckt hatte, glaubte er durchaus nicht, dass der frei sein werde von der ersten Uebertretung, den er durch so viele Beweise als einen Sterblichen erkannt hatte. Er beharrte also darin, als Eintreiber einer Schuld gegen den aufzutreten, der nichts von ihm hatte, und indem er der vorgefassten Meinung einer befleckten Geburt folgte, ging er über die Grenzen seiner Befugniss hinaus, indem er von dem die Strafe der Ungerechtigkeit eintrieb, an den er keine Schuld hatte. Hiedurch aber ward jener todbringende Vertrag gelöst, und durch die Ungerechtigkeit, mehr zu fordern, der Betrag der ganzen Schuld somit aufgehoben. Jener Starke ward nun mit seinen eigenen Fesseln gebunden und alle Lüge des Böswilligen fiel auf sein eignes Haupt. Und nachdem der Fürst der Welt gebunden, wurden die Gefässe der Gefangenschaft befreit; die Natur, von ihren Flecken gereinigt, kehrte zu ihrer Ehre zurück; der Tod ward durch Tod vernichtet und die Geburt durch Geburt wiederhergestellt, weil die Erlösung die Knechtschaft hin-

wegnimmt, und die Wiedergeburt die erste Geburt ändert, und der Glaube den Sünder rechtfertigt.« Aber, wenn der Erlöser nicht Mensch gewesen wäre, »so hätte er, nachdem er gegen den stolzen Feind in der Schwachheit unsers Fleisches gekämpft, seinen Sieg nicht denen mittheilen können, in deren Körper er siegte;« und wenn nicht Gott, so hätte »die Vergiessung seines Blutes für die Ungerechten nicht so reichen Werth gehabt, dass, wenn alle Gefangenen an ihren Erlöser glauben würden, keinen die Bande des Teufels mehr zurückbehielten.«

Erlösung vom Tod ist das Werk Christi. »Anders aber hätten wir von den Banden des ewigen Todes nicht befreit werden können, als dass der in dem Unsrigen niedrig wurde, der allmächtig blieb in dem Seinigen.... Das Bild seines Leidens wäre allerdings fruchtlos gewesen uud die Darstellung seiner Geduld würde keinem genützt haben, wenn nicht die wahre Gottheit sich mit der wahren Menschheit bekleidet hätte, so dass der Eine Sohn Gottes und des Menschen, von der einen Seite seines Wesens her unversehrbar, von der andern leidensfähig, unser Sterbliches durch sein Unsterbliches erneuerte.«

Eine Versöhnung Gottes ist das Werk Christi. Das konnte es aber nur sein, wenn das Opfer das heiligste war. »Denn obwohl in den Augen des Herrn vieler Heiligen Tod kostbar war, so war doch keines Unschuldigen Tödtung die Versöhnung der Welt. Die Gerechten haben Kronen empfangen, nicht gegeben, und von der Standhaftigkeit der Gläubigen sind wohl Beispiele der Geduld ausgegangen, nicht aber Gaben der Gerechtigkeit. Ausgezeichnet wohl war an jedem sein Tod, aber keiner zahlte durch sein Ende die Schuld des andern: unter den Menschensöhnen ist nur Einer, unser Herr Jesus Christus, in welchem Alle gekreuzigt, Alle gestorben, Alle begraben, Alle aber auch wieder auferweckt sind.... In Allem, was des Volkes und der Priester Wuth ihm Schmähliches und Rohes zufügte, wurden unsre Flecken abgewaschen und unsre Schulden gesühnt, weil die

Natur, die in uns immer schuldbehaftet und gefangen war, in ihm als eine unschuldige und freie litt, so dass zur Tilgung der Sünde der Welt er sich als Opferlamm darbrachte, der durch die körperliche Substanz mit Allen gemein, aber durch den Ursprung des heil. Geistes von Allen ferne war.« So beweist Leo die Nothwendigkeit der Annahme beider Naturen in der Person Christi.

Wir müssen am Schlusse dieses Abschnittes eine Bemerkung machen, welche Grund und Recht und Bedeutung solcher von der Kirche gegebenen dogmatischen Bestimmungen betrifft. Manche, schon damals (die Einen in guten Treuen, die Andern wohl mit ihren Gedanken im Hintergrund), meinten, man solle nicht über die heil. Schrift oder doch nicht über des nizänischen Konzils Bestimmungen hinaus. Was die chalzedonensische Synode hierauf an Kaiser Marcian zu ihrer und Leo's Rechtfertigung schrieb, ist für alle Zeiten schlagend. Leo's Schreiben, sagt sie, enthalte keine Neuerung, und man müsse es nicht dadurch in Verdacht bringen, dass man sage, es sei unerlaubt, eine andere Erklärung der Glaubenslehre aufzustellen, als die nizänische. Diese bleibe Inbegriff und Grund des Unterrichts. »Aber wir haben viel und oft mit Widersachern zu thun, die uns nöthigen, jedem ihrer Einwürfe und Angriffe zu begegnen, ihnen Gründe und Beweise entgegenzusetzen« u. s. w. Und das geht sie nun durch, an jedem bisher aufgestellten Dogma es nachweisend; und dadurch seien die Väter genöthigt worden, jeden Artikel genauer zu bestimmen, »nicht dass sie ein neues Glaubensbekenntniss geben wollten, sondern in der Absicht, das Bekenntniss wider die falschen Auslegungen der Häretiker zu sichern.« So seien die dogmatischen Bestimmungen erwachsen. »Wollte man sagen, hier oder dort sollte man stehen bleiben, so müsste man das den Häretikern gebieten, nicht denen, welche die Wahrheit zu vertheidigen haben.... Niemand beschuldige also das Schreiben (an Flavian) des Bischofs von Rom einer Neuerung; sondern wer etwas dagegen

einwenden will, der weise nach, dass es mit der Schrift, mit den Vätern nicht übereinstimme, die Irrlehren nicht umstürze, den nizänischen Glauben nicht vertheidige.... Wer die Lehre der Kirche umstürzt, der ist strafbar, nicht wer dieser Verwegenheit sich entgegenstemmt. Wer ohne Noth, und nicht durch Gegner herausgefordert, in vermessenem Vertrauen auf seine Einsichten und seine Rede, eine Erklärung der Glaubenslehre öffentlich und schriftlich aufstellt, den mag man für stolz halten, aber nicht, der es thut, um die Irrlehren zu bestreiten.... Zu dieser unsrer Zeit nun (und hiemit hat die Synode das schönste und wahrste Lob auf Leo ausgesprochen) hat uns Gott an dem römischen Bischof einen siegreichen Helden erweckt und ihn mit der Kraft der heilsamen Wahrheit ausgerüstet, dass er wie ein eifriger Petrus stritt und uns auf die rechte Erkenntniss hinwies.«

So bedeutend Leo in der Christologie, so wenig eigenthümlich ist er in den andern Theilen der Dogmatik, wesswegen wir nur anhangsweise eine kurze Uebersicht seiner Gedanken und Aussprüche über dieselben mittheilen.

Die h. Schrift enthält nach ihm die göttlich offenbarte Wahrheit, an die man fest glauben muss, »wenn man auch noch nicht Alles versteht.« Man darf an ihr »weder etwas dazu, noch davon thun.« — Durch beide Testamente geht Eine Wahrheit, Ein Herr, der im A. T. »mit schrecklicherer Gerechtigkeit, im N. mit heiligerer Milde gesprochen.« Das A. ist durch das N. nicht aufgehoben. Der Unterschied der Speisen, Opferthiere, die Beschneidung des Fleisches u. s. w. sind zwar nicht mehr zu beachten, als Vorbilder, die nun ihre Erfüllung gefunden; die ethischen Bestimmungen aber »bleiben wie sie sind, weil sie keinen andern Sinn haben, als was sie aussprechen, und für den Christen-Sinn wachsen, nicht abnehmen.« Ja die Moralgebote haben sich im N. T. »vermehrt, damit vollkommener

und glänzender sei, was das Heil gibt, als was den Erlöser verspricht.« Die apostolische Tradition legt die Schrift aus; von ihr darf man eben so wenig abweichen, als von der Schrift. »Was sie empfiehlt und die Gewohnheit bestätigt, das weiss der Unterrichtete, und der Fromme unterlässt es nicht.«

Was Leo über Gott, über die heil. Trinität sagt, hält sich an das Herkömmliche. In der Anthropologie folgt er meist dem Augustin, in der Lehre vom Fall, von der Erbsünde, von den Folgen der ersten Sünde, die sich auf die gesammte Nachkommenschaft erstrecken. Eben so ist in der Soteriologie, in der Lehre von der Gnade, überall wieder Augustinisches. Aus seiner Lebensgeschichte wissen wir ja, wie er gleich zu Anfang seines Wirkens gegen die Pelagianer auftrat. Die Gnade fasst er als die göttliche Kausalität des Heils. Erstlich im Gegensatz des Gesetzes, des Lohnes, des Verdienstes: »Die Gnade ist einem Jeden der Anfang der Gerechtigkeit, der Quell der Güte und der Ursprung der Verdienste.... Die Rechtfertigung wird nicht den Verdiensten gegeben, sondern wird ertheilt allein durch die Ueberschwenglichkeit der Gnade.... Wäre die Gnade nicht umsonst gegeben, so wäre sie nicht Gnade, sondern Lohn.« Zum Andern aber im Gegensatz der Natur und der eigenen Kräfte: »Gott ist es der den guten Willen eingibt und die guten Handlungen ausführt. ... Mit Recht dringt auf uns mit seinem Gebot, der uns zuvorkommt mit seiner Hülfe.... Der das Wollen gegeben hat, gibt auch das Können.« Wie Augustin sagt aber auch Leo, Gott wirke nicht bloss in uns, sondern durch uns; wir seien »vernünftige Steine und lebendiges Baumaterial, daher mit seinem Baumeister auch der, der wiederhergestellt wird, wirken müsse.... Gott verleiht, dass er in uns (durch die Liebe, die er in uns ausgiesst) das Bild seiner Güte finde: woher wir dann wirken, was er selbst wirkt.« Leo nennt desshalb die Christen »Mitarbeiter der Gnade, die Gott in uns wirkt,« und das sittliche Thun eine Pflicht der Dank-

barkeit: »Wie Niemand unter den Glaubenden ist, dem die Gnadengaben verweigert werden, so ist aber auch Niemand, der nicht ein Schuldner der christlichen Zucht wäre.... Und wie Gott der Urheber unsrer Rechtfertigung ist, so ist ein Mensch ihm ehrfurchtsvolle Hingabe schuldig, und an Gelegenheit, diese Gesinnung zu beweisen, fehlt es nie, denn, wenn auch die göttliche Gnade ihren Heiligen den Sieg verleiht, so nimmt sie ihnen doch nicht den Stoff zu Kämpfen.«

In dem durch die Gnade bewirkten Aneignungsprozess nennt Leo den Glauben, dessen Begriff er aber bald so bald anders fasst, bald allgemein als »die Kraft, uns im Geiste dahin zu versetzen, wo wir mit dem Körper nicht sein können, sei es nun, dass das Herz des Gläubigen sich in die Vergangenheit oder Zukunft versetzt,« bald als Glauben, »der die Gottlosen rechtfertigt und zu Gerechten umschafft, und in dem sein Heil sucht, in welchem allein der Mensch sich unschuldig findet,« bald als Autoritätsglauben, als ein Fürwahrhalten einzelner Dogmen, vor Allem der Inkarnation, bald als Inhalt des Glaubens als Kirchenlehre, wo er dann sagt: der Glaube kann »nur Einer sein, sich nicht unähnlich.«

Das Verhältniss von Glauben und Werken ist dieses: »wie im Glauben der Grund der Werke ist, so ist in den Werken des Glaubens Bewährung.« Wie Leo aber den Glauben dann auch als Autoritätsglauben fasst, so nennt er die Werke der Häretiker, gleich den meisten Kirchenvätern, »vergeblich,« weil diese nicht den wahren Glauben hätten. — Unter den Werken hebt er einzelne hervor, die er in ihrer rückwirkenden und übenden Kraft auf das Innere Hülfsmittel des Glaubens und Schutzmittel gegen die Versuchungen nennt, ja denen er verdienstliche Kraft zuschreibt, um die Sünden nach der Taufe zu heilen, so dass sie für diese »eine Art zweiter Taufe« sind. Das Gebet ist das erste dieser Werke. Merkwürdig hierbei ist, wie er die Fürbitte besonderer Patrone, besonders der Apostel Pau-

lus und Petrus hervorhebt, die »an dem Körper, dessen Haupt Christus, gleichsam das Augenpaar bilden.« Ebenso das Gebet der gesammten Kirche, als wodurch »die vollste Vergebung der Sünden« erlangt werde. Mit dem Gebet verbindet er das Fasten. Es »mache die Angriffe des bösen Geistes unwirksam und vertreibe den Teufel,« sofern wir, »wenn wir in keine Lüste versunken sind, auch keine Angriffspunkte dem Bösen darbieten.« Es mache empfänglich für das Höhere, reinige, heilige, versöhne Gott. Kurz: »wie die Lust der Anfang der Sünde gewesen, so sei das Fasten der Ursprung der Tugenden.« Uebrigens müsse es, um ein wahres zu sein, ein inneres Fasten sein, ein Enthalten von aller Lust des Fleisches, ein Fasten des Leibes und der Seele. Wie aber das allgemeine Gebet überaus wirksam sei, so auch das Fasten, das die allgemeine Kirche anstelle; das trenne Niemand »von der allgemeinen Reinigung«; »und dann wird ein Volk Gottes am mächtigsten, wenn in der Einheit eines heiligen Gehorsams aller Gläubigen Herzen zusammengehen und in den Lagern der christlichen Dienstmannschaft von allen Seiten die gleiche Vorbereitung und überall dieselbe Waffe ist.« Das Fasten müsse indessen mit Almosen verbunden sein, Fasten ohne Almosen sei nicht so fast »Reinigung der Seele als Kasteiung des Fleisches.« Almosen sei die praktische Tugend, durch die alle andern erst »nützlich« werden; und es sei nicht bloss ein Dienst am Nebenmenschen, sondern an Christus selbst, »der, damit uns seine Gegenwart nicht zu fehlen scheine, das Geheimniss seiner Demuth und Herrlichkeit gemildert hat, dass wir, den wir als König und Herrn in der Majestät des Vaters anbeten, demselben in seinen Nothleidenden helfen könnten.« Es sei der »einzige Wucher, der erlaubt sei.« Besonders sollen wir »der verschämten« Armuth nachgehen. Der Segen des Almosens sei: es fördere das eigene Seelenheil, tilge die Sünden, gebe Hoffnung ewiger Belohnung, tödte den Tod, stille die Quelle des ewigen Feuers u. s. w.

Die objektiven Mittel, die Gnade uns anzueignen, sind die Sakramente. Es ist Weniges und Abgerissenes, was er darüber sagt. Von der Taufe lehrt er, sie sei nur an Ostern oder Pfingsten zu vollziehen, an andern Sonntagen nur in Nothfällen; Ostern sei die „legitime“ Zeit, als an welcher „durch Aehnlichkeit und Bild des Mysteriums das, was an den Gliedern geschieht, mit dem, was am Haupte selbst geschehen, zusammenstimme.“ Das dreimalige Untertauchen beziehe sich auf die 3 Tage, da Christus im Grabe gelegen, das Untertauchen überhaupt auf das Absterben der Sünde, das Auftauchen auf das neue Leben u. s. w. Die Kraft der Taufe sei „die Schöpfung der neuen Kreatur, der nicht zwar das wirkliche Fleisch ausgezogen, wohl aber die alte angeerbte Verdammniss abgenommen werde, dass der Mensch Christi Leib werde, wie Christus auch Menschenleib angenommen.“

Das Abendmahl nennt er „ein Opfer,“ Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi. Man müsse so kommuniziren, dass man nicht „an der Wahrheit des Leibes und Blutes zweifle“ (gegen den Eutychianismus). Die Kraft des Genusses sei, „dass wir übergehen in das, was wir genossen haben, und den, in dem wir mitgestorben, mitbegraben und mit wieder auferstanden sind, in Geist und Körper an uns tragen.“

Von der Kirche.

Die Kirche in ihrem Verhältniss zu Christus ist der Leib Christi. Diese Anschauung von der Kirche beruht Leo auf der Inkarnation Christi: derselbe Akt, vermöge dessen der Sohn Gottes Fleisch geworden ist, ist es, nur in seiner Fortsetzung, vermöge dessen die Kirche der Leib Christi ist: jenes die individuelle, dieses die universelle Inkarnation. „Die Geburt Christi ist die Geburt der Christenheit, und der Geburtstag des Hauptes ist der Geburtstag des Leibes. Jeder Einzelne der Berufenen hat zwar seine Zeit, die

gesammte Summe der Gläubigen aber ist mit ihm geboren. ... Uns hat sich angefügt und verbunden das göttliche Wort, dessen aus dem Leib der heil. Jungfrau genommenes Fleisch wir sind."

Christus, das Wort Gottes, ist also der Kirche eingeboren, „inhärirt" dem Leibe, wie der Leib dem Haupte, und mit dem Worte Gottes der Vater und der heil. Geist: „Den Schülern Christi wohnte der Schutz der allmächtigen Hülfe bei, und über den Häuptern der entstehenden Kirche waltete die ganze Göttlichkeit des Vaters und des Sohnes in der Gegenwart des heil. Geistes." Und nicht einmal nur, etwa in der Stiftung, hat das Wort Gottes ihr eingewohnt, sondern ist auch noch immer „ihr ungetheilter Bewohner nach seiner Verheissung, und der aus dem heil. Geist von der jungfräulichen Mutter Geborne befruchtet seine unbefleckte Kirche noch immer mit demselben Geiste.... Und er wird sie bewahren bis ans Ende, und in keiner Trübsal sie verlassen, also dass sie nichts zu fürchten hat von der Welt Wechselfällen, da sie ohnehin nichts von irdischen Gütern für sich verlangt; auch fürchtet nicht von schwerem Schicksal belästigt zu werden, die da weiss, dass sie durch Heimsuchungen nur wächst.... Im Siege ihres Herrn hat sie ein Unterpfand ihres eigenen Sieges.... Doch soll uns diess nicht in gänzliche Gleichgültigkeit dahingeben, denn nicht, dass wir schlafen, ist dieser Sieg uns gegeben, sondern dass wir um so freudiger arbeiten."

Man kann diese Auffassung der Kirche in ihrem Verhältniss zu Christus eine mystisch-äusserliche nennen: an die Inkarnation des Wortes reiht sich an unmittelbar dessen Inkarnation in der Kirche, so dass dieselben Akte in Bezug auf die individuelle Menschwerdung des Wortes auch auf die universelle sich beziehen. Wiefern aber beide zusammen gehören oder einander begründen, das ist von Leo nirgends gesagt. Gewiss ist der Grundgedanke, dass nämlich die Menschwerdung des Wortes sich vollenden müsse in der Welt durch seine Kirche, ein wahrer; aber einmal ist jene Bedingung und Grund von dieser; und dann

ist diese nicht dieselbe spezifische, wie jene, sondern eine durch die absolut einzige Inkarnation Christi vermittelte dynamisch-geistige.

Die wesentlichen Prädikate der Kirche sind: 1) Die Einheit. „Wie verschieden auch die Glieder sein mögen, alle sind Eins in Christo, alle bilden den Einen Leib, lieben und glauben ein und dasselbe, werden durch denselben Geist geheiligt, haben dieselben Sakramente" u. s. w. 2) Die Reinheit. „Die Kirche ist eine Jungfrau, die Verlobte ihres einzigen Mannes Christi." Und diess ist ihr Ziel für Alle und für jeden Einzelnen. „Nicht bloss die höchsten Vorsteher oder die Priester zweiter Ordnung, noch die Diener der Sakramente allein, sondern der ganze Körper der Kirche und die ganze Zahl der Heiligen soll von allen Befleckungen rein sein, auf dass der Tempel Gottes, dessen Grund der Gründer selbst ist, in allen Steinen durchleuchte und in allen Theilen von ihm wiederscheine.... Darum schmückt Gott mit unzähligen Gnadengaben so den ganzen Körper der Kirche, dass durch die vielen Strahlen des Einen Lichtes überall ein und derselbe Glanz erscheine und das Verdienst jedes Christen nur der Ruhm und die Herrlichkeit Christi sein könne." Daher „duldet es auch die Kirche nicht, dass sie von einem Irrthume befleckt werde, auf dass durch die ganze Welt uns nur Eine reine Gemeinschaft mit Christus sei." Es ist keine Frage: schöner kann der Kirche Ziel nicht ausgedrückt werden, als dass sie Christi Bild sein solle bis in ihre einzelnsten Glieder hinaus. Der wesentlichen Kirche ist aber die Erscheinung nicht entsprechend: an dieser hängt Irrthum und Sünde. Nun kennt aber Leo keine verschiedenen Momente an der Einen und reinen Kirche in ihrem zeitlichen Werden, scheidet weder Wesen und Erscheinung, noch bezieht er sie dann auf einander, sondern er kennt nur die Kirche als solche auch in ihrer Erscheinung als die Eine, wahre, wesentliche, reine; ausser ihr ist nichts rein, nichts keusch; und was Durchgangspunkt des Ewigen durch das Zeitliche, und Bedingung ist, dadurch das Zeitliche ins Ewige und Wesentliche erhoben werden kann, das alles ist Leo positives Anti-

christenthum, Abfall, davon sich die Kirche äusserlich scheiden und lossagen muss. Das ist eben die unhistorische, die mechanische Ansicht. Allerdings duldet die Kirche keine Befleckung: ihr Wesen ist eben, auch ihre Erscheinung in sich hineinzubilden; aber das ist ein Prozess und zwar ein geistiger. Wie fasst es aber Leo? Die Kirche soll „die Häresien von sich abschneiden, eingedenk des Befehls des Herrn, dass, wenn uns ein Auge, oder ein Fuss, oder eine Hand ärgern, wir sie abhauen sollen, weil es besser sei, dieser Glieder in der Kirche zu entbehren, als mit ihnen ins ewige Feuer zu gehen;" ja er nimmt dazu (s. weiter unten) die weltliche Macht in Anspruch. „Du, ruft er dem Kaiser zu, sollst wohl bedenken, dass die kaiserliche Macht Dir nicht zum weltlichen Regiment allein, sondern ganz vorzüglich zum Schutz der Kirche ist übertragen worden, auf dass Du durch Unterdrückung nichtswürdiger Unternehmungen, was wohl bestellt ist, vertheidigest, und den wahren Frieden wieder da zurückführest, wo Störungen eingetreten sind." Und den einzelnen Gliedern der Kirche ruft er zu, „sie möchten, da ausserhalb der katholischen Kirche nichts Wahres und Reines sei, mit denen, die sich von der Einheit des Körpers Christi getrennt, ja in keine Gemeinschaft eingehen."

Vom Primat.

Den Primat des Bischofs zu Rom begründet Leo dogmatisch durch das Verhältniss Petri zu Christo und den übrigen Aposteln, dessen Nachfolger die Bischöfe Roms seien. Wir müssen daher auf das zurückgehen, was er über Petrus sagt.

Es ist aber das innigste Verhältniss, in das er den Petrus zu Christus setzt. Christus hat den Petrus aufgenommen „in die Gemeinschaft seiner untheilbaren Einheit, und wollte, dass er heisse, was er selbst, der Herr, war, was er in den Worten aussprach: Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Gemeinde bauen, so dass der Bau des ewigen Tempels durch ein wunderbares Ge-

schenk der Gnade Gottes auf der festen Grundlage Petri beruht.“ — Diese innigste Gemeinschaft, in die der Herr den Petrus aufgenommen hat, ist begründet in „dem guten Bekenntniss,“ das Petrus als der Erste abgelegt; und dieses Bekenntniss hat er abgelegt „stark durch die Kraft des Herrn.“

Diese Gemeinschaft sollte aber nicht bloss eine Gemeinschaft der Personen bleiben, so dass die Person des Petrus von Christus gleichsam in die seine aufgenommen wäre, sondern auch „eine Gemeinschaft der Macht, so dass, was Christus eigen wäre an Macht, auch mit ihm dem Petrus gemeinschaftlich wäre durch Theilnahme.“ Freilich hat auch Petrus gewankt und den Herrn verläugnet; „dass er diess aber that, das ist desswegen zugelassen worden, auf dass in dem Haupt der Kirche das Heilmittel der Busse begründet würde, und fortan Niemand es wage, auf seine Tugend allzu grosses Vertrauen zu haben, da der Gefahr der Veränderlichkeit selbst der selige Petrus nicht entrinnen konnte.“ Uebrigens hat er es gesühnt mit Thränen der Busse, und bald „ist der Fels in seine alte Stärke zurückgekehrt,“ ja so stark geworden, „dass, wovor ihm damals an Christi Leiden bangte, das er nachmals an seinem eigenen nicht fürchtete.“

So das Verhältniss Petri zu Christus. Zu den Aposteln ist es aber dieses: Was alle Apostel, ist auch er, aber Vieles ist und hat er wieder allein. „Von der Quelle aller Gnadengaben ward er so reichlich überströmt, dass, obwohl er Vieles allein empfangen, doch nichts auf irgend einen andern überging, an dem er nicht selbst auch Theil hätte.“ Er ist über alle als ihr Vorsteher und Haupt: „Aus der ganzen Welt wird Petrus allein erwählt, welcher wie der Berufung aller Nationen so auch allen Aposteln und allen Vätern der Kirche vorgesetzt wird, so dass, obwohl im Volke Gottes viele Priester und viele Hirten sind, doch alle in ganz besonderm Sinne Petrus regiert, die auch Christus regiert als Ur-Haupt.“ Leo will damit sagen, dass, wie die Macht Petri auch über alle Apostel sei, sein Regiment ein ganz einziges sei, dieses sein Regiment doch nicht in Petrus

selbst seinen Grund habe, sondern in Christus, der das ursprüngliche Haupt sei, von dem es Petrus habe als ein übertragenes. Und wie Petrus das Haupt der übrigen Apostel ist, so sind auch alle in ihm mit ihrem Amte betraut, alle in ihm gerettet, darum wird er auch „von dem Herrn in besondere Sorge genommen, darum für den Glauben des Petrus auf ganz eigene Weise gebetet, gleichsam als wenn der Stand der übrigen um so sicherer würde, wenn die Gesinnung ihres Führers unbesiegt bliebe.“

Und wie das Haupt, so ist er zugleich der Mittler der Gaben Christi an die andern, so dass „der Herr nur durch ihn gegeben hat, was er den übrigen nicht verweigerte.“ „In Petrus wird der Muth aller befestigt und die göttliche Hülfe so gegeben, dass die Festigkeit, welche durch Christum Petro ertheilt wird, durch Petrus den Aposteln mitgetheilt wird.“

Das Verhältniss Petri zur Kirche ist: dass auf ihn die Kirche gegründet ist. Jedoch fasst Leo den Petrus als Felsen nicht im abstrakt modernen Sinn als dieses Individuum, sondern als den Mann mit dem Felsenglauben, und nur weil und sofern und soweit er diess ist, ist er der Kirche Fels, wesswegen Leo auch öfters unter dem Felsen, von dem Christus spricht, das „Bekenntniss,“ das Petrus abgelegt, versteht. „Auf der Festigkeit dieses Glaubens (den Petrus bezeugt) soll die Kirche beruhen, und dieses Bekenntniss sollen die Pforten der Hölle nicht untergraben.... Dieses Bekenntniss hat die unüberwindliche Festigkeit des Felsen erlangt.“ Zwar „bleibt Christus der Eckstein, der Grund, ausser welchem Niemand einen andern legen kann, aber auch Petrus ist der Fels, und ist es „durch die Theilnahme, zu der ihn Christus erhoben hat.“ In Petrus ist also Christus noch immer wesenhaft der Fels; Petrus aber ist es, durch den und in dem Christus diese seine wesentliche Bedeutung zur Erscheinung bringt.

In dieser Art identifizirt Leo Petrus mit Christus, wie er die Kirche identifizirt hat mit der Inkarnation Christi. Wir kennen damit die Unterlage, welche Leo seiner Idee vom Primat gegeben. Dieser Primat dauert aber noch fort;

„denn wie bleibt, was in Christo Petrus geglaubt hat, so bleibt auch, was in Petrus Christus angeordnet hat.“ Der Primat, will Leo sagen, wie er von Christo angeordnet ist, könne nicht eine nur vorübergehende Anordnung sein, sondern in seiner Idee liege, dass, wenn er einmal gesetzt sei, er immer sein müsse.

Der Primat setzt sich nun fort in den Nachfolgern Petri, und diese Nachfolger verhalten sich zu Petrus wie Petrus zu Christus: wie Christus in Petrus, so ist Petrus in seinen Nachfolgern, „in denen er noch immer redet, ermahnt, für die er betet, und in denen er noch immer den Auftrag des Herrn vollführt: weide meine Schafe.“ Man sieht: hat Leo den Petrus mit Christus identifizirt, so identifizirt er nun weiter die Bischöfe Roms mit Petrus: aber nicht als diese Individuen, sondern als Bischöfe Roms. Das drückt Leo oft aus, besonders an der Jahresfeier seiner Erhebung. Er kann nicht gering genug von seiner Person reden, um sich dann in der objektiven, absoluten Würde als Nachfolger Petri desto mehr zu sonnen. Er für sich ist unwürdig des Amtes, aber als Nachfolger Petri ist er des Beistandes Gottes, der ihm Petri Amt übertragen, ist er der Gnade, die in Petrus gewirkt, ist er des Geistes Petri gewiss. „Muss ich auch zittern, wenn ich auf mein Verdienst blicke, so darf ich mich doch freuen, wenn ich die Gnade betrachte, denn der mir der Schöpfer der Ehre ist, wird mir auch der Beistand im Amte werden, auf dass der Schwache nicht unterliege unter der Grösse der Ehre; Tugend wird geben, der die Würde verliehen hat. . . . Und eben um seine Gnade desto leuchtender zu machen, hat er auf den seine Gaben übertragen, in dem er keinerlei Ansprüche auf Verdienste gefunden hat. . . . Was ist so ungewöhnlich, so staunenswerth, als die Arbeit dem Schwächlichen, die Höhe dem Niedrigen, die Würde dem, der sie nicht verdient! Und doch verzweifeln wir nicht, und lassen den Muth nicht fallen, weil wir nicht auf uns, sondern auf den vertrauen, der in uns wirkt. . . . Er selbst, der Herr, obwohl er Hirten die Sorge seiner Schafe übergeben, hat doch die Hut der geliebten Herde nicht aufgegeben. Dieses

ewigen und hauptsächlichen Schutzes haben wir uns zu erfreuen, und dazu noch der apostolischen Hülfe und Verwahrung, welche allerdings ihrem Werke nie entsteht: denn die Festigkeit des Grundes, auf den die ganze Kirche hoch aufgebaut werden soll, trotzt aller Last des darüber aufragenden Tempels; die Festigkeit nämlich jenes Glaubens, der an dem Fürsten der Apostel gerühmt wurde, ist ewig, und er bleibet die Wahrheit, und der selige Petrus bleibt der starke Fels, der er geworden ist, und lässt die übernommenen Zügel der Kirche nicht fahren.“ Darum, wie in des Papstes Person (nicht als Individuum für sich, sondern als Papst) Petrus ist, so ist des Papstes Wort Petri Wort, des Papstes That eine That Petri, des Papstes Ehre eine Feier zur Ehre Petri. „Wenn etwas von uns recht gethan, recht unterschieden wird, wenn etwas durch unser tägliches Gebet von der Barmherzigkeit Gottes erlangt wird, so ist es Werk und Verdienst desj., dessen Gewalt noch lebt auf seinem Stuhl, und dessen Autorität noch gilt. Wenn wir Euch ermahnen, so glaubt ihn zu hören, dessen Stelle wir verwalten, weil wir Euch in seinem Geiste ermahnen, und nicht Anders Euch predigen, als was er selbst gelehrt hat.... Das ist die rechte Weise, wie Ihr dieses Fest (die Jahresfeier seiner päpstl. Erheb.) feiert, dass Ihr unter meiner niedrigen Person den versteht, den ehrt, in dem er noch für Herde und Hirten sorgt und dessen Würde auch in dem unwürdigen Erben nicht fehlt.“

Diese Nachfolger sind nun aber die Bischöfe von Rom, wo Petrus gepredigt hat, wo er gestorben ist und wo er „in demselben Fleisch, in dem er persönlich regiert hat, an heiliger Stätte ruht,“ und wo „mit ihm viel tausend selige Märtyrer ruhen.“ Dass aber Petrus nach Rom bestimmt war und mit und in ihm Rom zum Centrum der christlichen Welt, darin ist nach Leo eine providentielle Leitung nicht zu verkennen. Denn wie die Einheit der Welt unter dem Szepter Roms einer desto leichtern und allseitigern Verbreitung des Christenthums dienen sollte, so konnte in diesem Reich die Kirche in der Einheit erhalten werden nur von der Hauptstadt aus. Nur der Mittelpunkt

des Reichs hat der Mittelpunkt und die Mutterstadt der neuen (christlichen) Welt und der „apostolische Sitz" im eminenten Sinne des Wortes werden können. Das hat Leo nirgends mit mehr Beredsamkeit dargestellt, als in seiner Denkrede auf die Apostel Peter und Paul. Die ganze Welt, sagt er einleitend, hätte das Andenken dieser Apostel zu feiern, in ganz besonderem Sinne aber Rom. „Denn jene sind die Männer, durch welche dir, o Rom, das Evangelium Christi aufging, und durch welche du, die du eine Meisterin und Lehrerin des Irrthums warst, nun eine Schülerin der Wahrheit geworden bist. Jene sind deine wahren Väter und Hirten, die dich für das himmlische Königreich in ungleich wahrerem und glücklicherem Sinne gegründet haben, als die, durch deren Eifer die ersten Fundamente deiner Mauern gelegt wurden, und von denen derjenige, der dir den Namen gab, dich mit Brudermord bespritzte. Jene sind es, die dich zu diesem Ruhm erhoben haben, dass du bist ein heiliges, auserwähltes Volk, ein priesterliches und königliches Geschlecht, und, durch den h. Stuhl des sel. Petrus zum Haupt des Erdkreises geworden, nun weiter herrschest durch die göttliche Religion als durch die menschliche Herrschaft. Denn obwohl durch stete Siege gemehrt du das Recht deiner Herrschaft zu Land und Meer ausgedehnt hast, so ist doch weniger, was dir die Mühe des Kriegs unterthänig gemacht, als was der christliche Friede dir unterworfen hat. Gott nämlich, der seine Barmherzigkeit dem menschlichen Geschlechte niemals versagt hat, erbarmte sich desselben und sandte sein ewiges Wort, das Fleisch wurde und die göttliche Natur so mit der menschlichen einte, dass dessen Niedersteigen in die Tiefen unsere Erhebung zum Höchsten wurde. Damit aber die Wirkung dieser unaussprechlichen Gnade sich durch die ganze Welt verbreitete, bereitete die göttliche Fürsehung das römische Reich vor, das soweit wuchs, dass durch dasselbe alle Völker auf allen Seiten in Nachbarschaft und Berührung träten. Denn es diente dem gött-

lichen Werke, dass viele Reiche unter Einer Herrschaft verbunden würden, und so die allgemeine Predigt desto eher Weg fände unter den Völkern, welche Ein Reich bildeten, beherrscht von Einer Stadt. Diese Stadt freilich, den Stifter ihrer Erhebung nicht kennend, diente, als sie beinahe über alle Völker herrschte, den Irrthümern aller Völker, und glaubte eine grosse Religion angenommen zu haben, weil sie keine Falschheit verschmähte. Aber je fester sie durch den Teufel gebunden schien, um so wunderbarer ist sie durch Christus gelöst. Denn als die zwölf Apostel nach dem heil. Pfingstfest sich zur Verkündigung des Evangeliums in die Welt vertheilten, wurde Petrus, das Haupt des apostolischen Kreises, für die Burg des römischen Reiches (Rom) bestimmt, auf dass das Licht der Wahrheit, welches zum Heil aller Völker geoffenbart wurde, sich um so nachdrücklicher von der Hauptstadt selbst auf den ganzen Leib der Welt verbreitete."

Darum wurde Rom „apostolischer Sitz" im eminenten Sinne des Wortes, Einheitspunkt für alle übrigen Kirchen, auf dass „in ihr als dem Haupte die Glieder zusammen träfen;" und darum sind die Bischöfe Roms die Nachfolger Petri und die Statthalter Christi.

Das Verhältniss des römischen Bischofs (Papstes) zu den Gliedern der Kirche und dieser zu ihm ist nun aber ganz dasselbe, wie im Typus das des Petrus zu seinen Mitaposteln. So fasst es Leo. Der Papst ist ihr Haupt, das nach göttlicher Einsetzung für die ganze Kirche des Abend- und Morgenlandes zu sorgen hat; er ist das Medium, „von dem aus als dem Haupte Gott seine Gaben gleichsam auf den ganzen Körper ausströmt." Daher ist er massgebend für Lehre und Zucht der Kirche, und hat besonders zu wachen, dass nicht Häresien und Schismen die Orthodoxie und die Einheit der Kirche zerstören; ebenso ist er die Oberappellations-Instanz in allen Streitsachen. Ueberhaupt: wie seine Person, sein Thun eine reale Beziehung hat auf die ganze Kirche, so soll die Gesammtheit und jeder Einzelne sich in gliedlicher, lebendiger Beziehung wissen und fühlen zu ihm dem Haupte; des Papstes Sorge, Ehre,

Freude u. s. w. soll die gemeinsame der Kirche und die eigene jedes Einzelnen sein. Was insbesondere die Bischöfe betrifft, so ist er, was sie, und theilt mit einem jeden die Sorge, nur dass jeder einzelne Bischof allein in seinem Kreise u. an seinem Orte zu wachen hat, während er über alle wacht, und dass, wenn alle mit ihm an ihrem Ort die Pflichten, so doch nicht die Rechte mit ihm theilen. „Unsre Stellvertretung, schreibt er an den Metropoliten zu Thessalonich, seinen Vikar, haben wir Deiner Liebe so anvertraut, dass Du zwar zur Gemeinschaft unserer Sorge berufen bist, nicht aber zur Fülle unsrer Macht.“

Das ist die Theorie Leo's, und deren Refrain: wer nicht das Prinzipat Petri anerkennt, „der kann zwar auf keine Weise dessen Würde mindern, aber vom Geist des Hochmuths besessen stürzt er sich in die Hölle;“ und „wer nicht mit dem apostolischen Stuhl ist, mit dem Haupte des Leibes, von welchem alle Gnaden-Gaben über den Körper ausströmen, der ist auch nicht am Leib der Kirche, und nicht theilhaftig ihrer Gnade.“

Diese Theorie, näher betrachtet, zerfällt freilich, sofern der Primat bestehen soll nicht aus menschlichem, sondern aus göttlichem Recht, gegründet auf die Vollmacht, die dem Petrus von Christus übertragen wurde. Leo zitirt dafür besonders Matth. 16, 18; Joh. 21; Luk. 22, 31 f. Aber wenn in des Herrn Worten ein Vorzug für Petrus liegt, so liegt darin noch keine besondere Machtvollkommenheit. Auch weiss die neutestamentische Geschichte nichts von einem solchen Primat des Rechts, während sich dem Petrus doch Gelegenheit genug dargeboten hätte, denselben geltend zu machen, und der Gemeinde, denselben anzuerkennen. Er selbst nennt sich überall nur einen Mitältesten. „Von jener Art von Erlassen und Dekreten, wie sie später von den römischen Bischöfen als aus höherer Machtvollkommenheit gegeben wurden, ist nirgends eine Spur;“ als er (Apostelg. 10) wegen der Aufnahme des Kornelius von den Aposteln und der Gemeinde zu Jerusalem zur Rechenschaft gezogen wurde,

beruft er sich auf eine von ihm selbst nicht gewusste That Gottes bei jener Bekehrung, nicht aber auf sein höheres Recht, und doch, „wenn er von einem solchen gewusst hätte, hätte er sich darauf berufen müssen;“ wie würde man sich „auch unterstanden haben, Petrum dermassen anzugreifen, wenn er wirklich die Macht gehabt hätte, die nachher der Papst als göttliches Recht in Anspruch nahm.“ Und wenn ein Leo immer und überall auf sein höheres Primatsrecht in Folge der Succession Petri pocht, — wie wunderbar, dass Petrus selbst nirgends davon spricht, er, dem es als dem ursprünglichen Haupte doch unendlich näher gelegen wäre, auch noch unendlich besser gestanden hätte, als den Nachfolgern! Auch die Apostel sehen wir unabhängig von Petrus, z. B. einen Paulus, der ihn sogar einmal zurechtweist (Gal. 2, 11). Eben so wenig »hat die Kirche bei Feststellung des neutestamentlichen Kanons den Sendschreiben Petri eine grössere Autorität zuerkannt, als den andern Apostelschriften.« Oder hat sie dieselben „für sicherer inspirirt und darum für vollgültiger gehalten“ als die übrigen? Keineswegs. Hat sie etwa „bestimmt, dass die paulinischen und johanneischen Schriften nur nach Massgabe der petrinischen Briefe erklärt werden sollen?“ Kein Gedanke daran. Wenn daher von einem Primat des Petrus gesprochen werden kann, so ist er „ein Primat der Gnade und der persönlichen Tüchtigkeit, aber kein Primat des Rechts.“ Wäre er ein Primat des Rechts gewesen, hätte nicht das N. T. in seiner Geschichte selbst die thatsächlichen Belege bringen müssen in einer Sache, die doch, wie Leo meint, von der allerhöchsten Wichtigkeit ist? Aber auch angenommen, dem Petrus sei ein Primat des Rechts übertragen worden vom Herrn, wo ist auch nur die leiseste Andeutung angegeben, dass die zu der Person des Petrus vorzugsweise gesprochenen Sprüche »irgend wem sonst noch, etwa seinen Nachfolgern gelten sollen?« Wenn man aber diess aus der Nothwendigkeit eines Leiters erweisen will, — hat Christus nicht selbst einen solchen verheissen im h. Geist, der die Seinen trösten und in alle Wahrheit

leiten soll? „Nirgends aber lesen wir, dass er sagt: ich will euch einen Machthaber aus euch selber setzen, der euch an meiner Statt heilsam zur Einheit zusammenhalte.“ Denn er selbst will im h. Geist bei den Seinen sein bis an der Welt Ende. Angenommen aber, die Worte an Petrus bezögen sich zugleich auf seine Nachfolger — wer sind nun diese Nachfolger? Petrus wird Fels genannt, sofern er den lebendigsten Glauben bezeugt. Petri wahre Nachfolger sind also ja diejenigen, welche die vollsten Organe des heil. Geistes sind, voll Gnade und gutem Bekenntniss. Wo dagegen steht, dass diese Nachfolger die Bischöfe von Rom seien? Wenn Petrus in Rom war — war er da anders als in Jerusalem? Wo sind die authentischen Zeugnisse, dass er dort Bischof war? Und wenn er Bischof war, wo, dass seine Nachfolger im Bisthum auch die Nachfolger seines (präsumirten) apostolischen Primats wurden? Müsste, wenn dieser Primat der Bischöfe von Rom von göttlichem Rechte, wenn er der Fels der Kirche ist, wie Leo sagt und hundert Mal wiederholt, ja auf nichts so oft zurückkommt als hierauf, müsste davon nicht auch in der Urkunde der Stiftung des Christenthums, die nichts Wesentliches vergessen, in der heil. Schrift, nothwendig Zeugniss gegeben sein? Müsste nicht, wenn noch irgend wie an eine göttliche Providenz über die heil. Schriften zu glauben ist, wie über die andern Hauptpunkte, so auch über dieses an Rom gebundene Primat eine Erklärung und zwar eine so unumwundene gegeben sein, dass kein Gläubiger daran zweifeln konnte? Hiesse es sonst nicht, in dem wichtigsten aller kirchlichen Artikel gleichsam von der göttlichen Willenserklärung, niedergelegt in der h. Schrift, verlassen sein?

Wir haben so die Zeugnisse des N. T. geprüft. Das Resultat ist nicht zweifelhaft, so wenig als das Zeugniss der Geschichte der ersten Jahrhunderte (s. Einleitung). Rom war von jeher als apostolische Gemeinde und Gemeinde der Hauptstadt hochgeachtet; es knüpfte sich daran von selbst der Gedanke, „man müsse sich, um seines Weges sicher zu gehen, im Einvernehmen halten mit ihm.“ Aber

von einem Primat im Sinne Leo's weiss die alte Geschichte nichts. Das Konzil von Nizäa, auf das er sich, Anatolius gegenüber, stets berief, zeugt eben so gut gegen seine eigene „Präsumtion;" es ist darin von seinem Sprengel die Rede, wie von dem Alexandriens u. s. w.; von einem allgemeinen Primate keine Spur. Ist Ambrosius von Mailand etwa von Rom aus bestätigt worden, oder Chrysostomus, oder — doch genug! Wahr ist, dass Rom öfters zum Schiedsrichter aufgerufen wurde, aber das ist noch weit entfernt von einem Supremat und einer Jurisdiktion über die Andern nach göttlichem Rechte. „Allein es ist schwer zu hindern, dass nicht unter günstigen Umständen aus solcher Thätigkeit ein Vorrecht und eine Obmacht werde."

Man sieht: allenthalben zerfällt der göttliche Grund des Papstthums. Natürlich, denn es war ein natürl. Prozess. Die alte Kirche in ihrem sichtbaren Streben strebte auch nach sichtbarer Einheit; dass dieser sichtbare Einheitspunkt Rom wurde, das hat Leo selbst grossartig historisch nachgewiesen; das historische Recht hat man dann geweiht durch die sogenannte „petrinische Nachfolge," die der Mythus ist, der jenen historischen Kern in sich birgt.

Organisation und Zucht der Kirche.

Den Grund der (Leonischen) Kirche kennen wir nun im Primat. Betrachten wir nun ihre Gliederung. „Denn die ganze Kirche Gottes ist gegliedert nach verschiedenen Stufen, so zwar, dass aus den verschiedenen Gliedern des geheiligten Leibes ihre Ganzheit bestehe, die alle jedoch, wie der Apostel sagt, Eins in Christo sind; auch ist Keiner so getrennt von dem Amt des Andern, dass er nicht, wie gering auch immer sein Antheil sein mag, zum Ganzen und zum Haupte gehörte." Diese Organisation der Kirche fasst Leo natürlich vorzugsweise als die Organisation der Leiter der Kirche, „denen der Herr, obwohl er selbst die Hut seiner geliebten Herde nicht verlassen hat, die Sorge für seine Schafe übertrug." „Der Zusammenhang des ganzen

Körpers macht Eine Gesundheit, Eine Schönheit. Und dieser Zusammenhang nimmt zwar die Einmüthigkeit des ganzen Körpers in Anspruch, doch vor Allem die Eintracht der Priester.“ — Diese Hierarchie liegt Leo unaussprechlich am Herzen. Seine Briefe sind voll davon, nur zu voll im Verhältniss zu den innern Lebensbedingungen, die er nur selten bespricht.

Zuerst kommen in diesem Organismus die „apostolischen Vikarien,“ die Stellvertreter des Papstes in den einzelnen Provinzen. Diese haben die gewählten Metropoliten zu weihen, die von den Metropoliten geweihten Bischöfe zu bestätigen, die Provinzialsynoden zu präsidiren, in Streitigkeiten, welche die Provinzialsynoden nicht zu entscheiden im Stande sind, zu entscheiden, oder aber in wichtigeren Fällen bei dem Papste den Entscheid zu holen. — Die Metropoliten stehen an der Spitze der Bischöfe eines Landes oder einer Provinz; sie haben die Bischöfe zu weihen u. s. w. Weiter folgen die kleineren Metropoliten, dann die Bischöfe, dann der niedere Klerus. — Die Bischöfe einer Provinz wünscht Leo in National- und Provinzial-Konzilien oftmals vereinigt; so mahnt er brieflich die Bischöfe von Spanien, Illyrien, Sizilien. In den einzelnen Provinzen wünscht er das regelmässige Abhalten von je zwei Synoden im Jahre, und dass diese von je zwei Bischöfen aus den einzelnen Provinzen, deren Wahl den Metropoliten überlassen ist, besucht würden. Er hält das für nothwendig zur Erhöhung der Einigkeit, zur Beseitigung möglicher Zwiste, im Interesse einer einheitlichen Kirchenzucht und Kirchenlehre, ganz geeignet, Häretiker und Schismatiker unschädlich zu machen. Die Versammlungen selbst sollen nicht über 14 Tage dauern.

Wie gesagt, Leo findet in dieser Hierarchie den rechten Organismus, das wahre Nachbild des apostolischen und levitischen. „Der Stand ist Allen gemein, die Würde nicht, da auch unter den sel. Aposteln ein gewisser Unterschied in der Ehre und Macht bestund, und obwohl alle gleicherweise erwählt waren, doch nur Einem es gegeben war, über

den andern zu stehen. Daher entstand auch der Unterschied in den Bischöfen, und es ist mit grosser Einsicht so vorgesehen, dass nicht Alle Alles an sich zögen, sondern je in Einer Provinz Einer wäre, der die erste Stimme hätte unter den Brüdern (kleinere Provinzial-Metropoliten), und wieder Einzelne, die, in den grösseren Städten wohnhaft, eine umfassendere Stellung und Sorge hätten, durch welche hernach zu dem Einen Stuhle Petri hin die Sorge über die gesammte Kirche sich dränge und da zusammenflösse, damit nichts von seinem Haupte abwiche."

Von den Bischöfen geht es dann abwärts zu den Presbytern mit ihren Graden, Diakonen, Subdiakonen u. s. w. Petrus, die übrigen Apostel, die Siebzig; Aaron und Moses, die Söhne Aaron's, die Leviten — das sind die vorbildlichen Kreise und Stufen, welche die kirchliche Hierarchie nachbilden soll. Und auf diese Hierarchie, selbst in den niederbischöflichen Graden, hielt er so strenge, dass er dem Bischof von Benevent die bittersten Vorwürfe macht, dass er einen jüngern Presbyter einigen ältern im Range vorangestellt habe; der solle wieder zurück in die Stelle, die ihm zukomme, und jeder Presbyter in der Ordnung bleiben, wie sie die Zeit der Ordination jedem anweise; nur von den älteren sollen jene beiden, die den jüngeren mit ihrer Einwilligung sich haben vorsetzen lassen, u. eben damit ihre Schande anerkannt hätten, bleiben, wo sie wären; eigentlich, setzt er hinzu, hätten sie verdient, aus dem Priesterstande ausgestossen zu werden. — Vielleicht war eine solche Strenge nothwendig.

Diess ist die Hierarchie nach der Seite der persönlichen Stellung ihrer Träger. — Wie sollen nun aber diese Träger sein, wie in ihr Amt eintreten? „Dass nur im Hause des Herrn nichts ungeordnet sei," das ist Leo's Grundsatz, von dem er ausgeht. Besonders bezieht er diess auf den Episkopat. „Denn Stand und Ordnung der ganzen Familie wird wanken, wenn, was am Leibe gefordert wird, nicht am Haupte erfunden wird."

Als Requisite für die rechte Wahl und Weihe stellt er nun auf: 1) Dass die Wahl gemeinsam durch Volk und

Klerus geschehen soll, denn „der Allen vorstehen soll, soll von Allen gewählt werden." So beide getheilt seien in ihren Stimmen (Volk und Klerus), so habe der Metropolite zu entscheiden für den Wägsten und Besten," nur aber, dass Keiner gewählt werde wider den Willen des Volkes, damit es nicht in seinem Widerwillen einen solchen verachte oder hasse, und weniger religiös werde, als es sich ziemt, wenn man nicht erlangt hat, den man wollte." 2) Dass die Ordination zur „legitimen" Zeit stattfinde, d. h. in der Nacht vom Sonnabend auf Sonntag oder am Morgen des Sonntags. 3) Dass der Ordinirende wie der zu Ordinirende vor der Ordination gefastet haben. — Von der Persönlichkeit des Gewählten verlangt er: dass zum Bischof kein Laie, kein Neophyt, zum Priester überhaupt nur ein Freier und kein Sklave gewählt werde. Wer von seinem Herrn die Freiheit nicht habe erlangen können, dürfe auch nicht zu der Priesterwürde erhoben werden; es sei hier ein doppeltes Unrecht, einmal dass das heilige Amt durch die Niedrigkeit solcher Theilnehmer entehrt werde, und dann, dass die Rechte der Herren, sofern unerlaubte Selbstbefreiung stattfinde, beeinträchtigt würden: „frei von Andern muss sein, wer dem göttlichen Dienst sich zugesellen will, auf dass er vom Lager des Herrn, dem er zugetheilt ist, durch keine Bande anderweitiger Nothwendigkeit abgezogen werde." Ferner: Er müsse nur der Mann eines Weibes sein, nicht einer früheren Wittwe oder einer Verstossenen, noch dürfe er sich mehrere Male verheirathet, noch ein freies Leben geführt haben. „Der Priester soll eine Jungfrau nehmen: von dem Bette eines Andern soll nichts wissen, welche die künftige Gattin eines Priesters ist." Endlich: Er müsse ein Mann von erprobtem Dienst sein, „auf dass nicht solchen, die erst von der Taufe oder von weltlicher Beschäftigung herkommen, das Hirtenamt anvertraut werde." Diej. sollen daher „erst für geschickt zu heiligen Beschäftigungen gehalten werden, deren Alter von Jugend an bis zu ihren vorgerückteren Jahren den Kirchendienst durchlaufen, so dass einem Jeden sein früheres Leben zum Zeugniss diene, und man nicht zweifeln dürfe über

die Erhebung dessen, dem für die vielen Arbeiten, für die keuschen Sitten, für die wackern Handlungen die Belohnung eines höhern Ranges gebührt.... Wenn für Aufopferung kein Lohn gegeben wird, so wird alle Kirchenzucht gelöst, alle Ordnung gestört.«

Diess sind nach Leo die Requisite des zu Ordinirenden. Man kann sagen, sie seien ä u s s e r l i c h e n Charakters, selbst die inneren. Und allerdings betont sie Leo ungleich mehr als die inneren: von jenen ist viel mehr die Rede; die innere Salbung und Weihe berührt er kaum. Er sagt sogar, möge auch Einer »von trefflichen Sitten sein, und als mit heil. Werken geschmückt erfunden werden,« so könnte er doch nicht weder Diakon, noch Presbyter, viel weniger Bischof werden, wenn er — »entweder selbst nicht der Mann e i n e s Weibes, oder sein Weib nicht das Weib e i n e s Mannes (d. h. gewesene Wittwe) wäre.«

Um den Geistlichen s e i n e m Amte zu erhalten, wiederholt er die schon so oft aufgestellte Regel, dass Bischöfe ihre Sitze nicht wechseln sollen, noch nach grösseren begehren, sondern jeder mit dem seinen sich begnüge; „wer dawider handle, solle nicht bloss von dem fremden Sitze vertrieben werden, sondern auch um den eigenen kommen, den er im Hochmuth verachtete.« Ebenso sollen die Kleriker an den Ort gebunden sein, wo sie ihre Ordination erhalten haben, „auf dass keiner durch Ehrgeiz gelockt, oder Begierde verführt, oder durch Ueberredung der Menschen verdorben, etwa mehr das Seine suche, und das vernachlässige, was zum Wohl der Kirche und der Herde Jesu Christi diene.« Wer dawider handle, »solle aus der Ehre seines Standes und aus der Gemeinschaft der Kirche gestossen werden.« Nur mit ausdrücklicher Bewilligung des Bischofs, nach »vorhergegangener freundlicher Verständigung zwischen dem Gebenden und Empfangenden,« dürfen Kleriker in den Dienst eines andern Bischofs treten. Es ist gewiss, dass diese Verordnung dem unruhigen Ehrgeiz, dem ränkevollen Parteimachen, der heimlichen Schleicherei wohlthätige Grenzen setzte und »dem hierarchischen Gebäude eine sichere und dauerhafte Unterlage gab,« doch

wurde sie nicht immer und überall berücksichtigt, aus Gründen, die so ziemlich auf der Hand liegen.

Was die Bischofssitze anbetrifft, so will er, dass sie nicht in zu kleinen Städten, und wo vorher keine gewesen, errichtet werden, da für solche Orte Presbyter hinreichen, durch das Uebermass an Bischofssitzen aber, besonders an kleineren Orten, die Würde des Episkopats leide.

Zur rechten Würde des Geistlichen zählt er neben Enthaltung von allem Wucher (auch Leihen auf Zins), wie schon bemerkt, Enthaltung von der Ehe, und wenn man verheirathet gewesen, dass man, wenn man zum Altardienst berufen werde, die Weiber zwar nicht verstosse, sich aber derselben doch enthalte, »Weiber hätte, als hätte man keine,« und das dehnt er bis auf die Subdiakonen aus, »dem vierten Grade vom Haupte abwärts,« wie viel mehr also »auf den dritten, zweiten oder ersten.« Diese Enthaltsamkeit betrachtet er, nach der gewohnten Anschauung der Zeit, als eine höhere Stufe der Sittlichkeit, darum als wesentlich und nothwendig für den Priester, der ein Vermittler zwischen Menschen und Gott. »So herrlich ist der Priesterstand, dass, was an andern Gliedern der Kirche nicht zur Schuld gerechnet wird, an ihnen doch für unerlaubt gilt!« Abgefallene Kleriker, die wieder zur Kirche zurückkehren, seien zwar aufzunehmen, aber zu keinem höheren Amt zu befördern.

In dieser Weise und durch noch viele andere Vorschriften und Befehle sorgt er für die Zucht der Kirche. Nicht minder ist ihm auch der äussere Wohlstand derselben am Herzen gelegen. Kein Bischof solle es wagen, von den Gütern seiner Kirche etwas zn verändern, zu vertauschen, oder zu verkaufen, es sei denn, dass diess mit Uebereinstimmung des ganzen Klerus und zum unzweifelhaften Vortheil der ganzen Kirche geschehe; sie sollen sorgen, dass die Geschenke derer unversehrt bleiben, welche für das Heil ihrer Seelen den Kirchen ihr Eigenthum vermacht haben. —

Leo's Charakteristik.

Wenn es wahr ist, dass der römische Supremat zu den »unmerklich wachsenden Grössen« gehört, und »das Geheimniss des allmäligen Fortschreitens« einer von den Hauptgründen ist, dem das Papstthum seine Ausbildung verdankt, so ist durch Leo diess »Geheimniss« zur offenbaren Weltthatsache geworden, und hat in ihm die »unmerklich wachsende Grösse" einen Riesenschritt gemacht.

Mit Leo beginnt das eigentliche »Papstthum;« er ist der erste »Papst.«

Kein römischer Bischof vor ihm hat das Papst-Ideal, wie es nachher geschichtlich geworden ist, so in sich getragen, wie Leo. Er ging aus von der Einheit der Kirche. Wie aber diese Einheit (nach der Anschauung der Zeit) keine ideale, unsichtbare, geistige, sondern eine reale, wirkliche ist: so ist die vollendete (äussere) Darstellung dieser Einheit der sichtb. Primat Roms: die Person des Papstes ist die zusammenschliessende Mitte, der letzte Punkt, in welchem das Gebäude gipfelt, zugleich der Felsen, auf dem es ruht, und wie der einzelne Priester der Mittler zwischen Gott und den einzelnen Gläubigen ist, so ist der Papst der Mittler zwischen Gott und der gesammten Kirche.

Diese Idee des Papstthums ist aber in Leo so intensiv und so mächtig, dass er es nicht etwa nur als eine nothwendige geschichtliche Gestaltung in der Kirche, als ein grosses glückliches Werk der Zeit, der Verhältnisse, der Menschen betrachtet wissen will, sondern als eine unmittelbar göttliche Einsetzung; und er spricht diess mit einer Zuversicht aus, dass man wohl sieht, er hat sich ganz in diese Idee hineingelebt. Und dieses dogmatische Bewusstsein vom Papstthum als dem fortgesetzten Primat Petri führte, man kann es nicht leugnen, eine unausdenkliche Kraft mit sich in mehrfacher Beziehung. 1) Gleich für die Person Leo's selbst: Die göttliche Berechtigung, die er zu haben meinte, machte ihn so sicher, so unerschütterlich, so unnachgiebig. Wir sehen ihn daher überall einen gesetzgebenden Ton anstimmen, er spricht wie ein Herr der

Kirche und des Glaubens, wie ein Oberhaupt, ein infallibles. Man glaube nicht, dass das rein nur Hochmuth gewesen sei. Es liegt diesem Gefühl und dieser Sprache etwas Tieferes zu Grunde. 2) In der öffentlichen Meinung: Was in der Form der Religion ausgesprochen wird, und mit der Ueberzeugung von der Wahrheit dieses religiösen Ausspruchs, und wär' es auch eine Usurpation, das verfehlt niemals seinen Eindruck, das wirft Alles vor sich nieder. 3) Gegenüber seinen nächsten Gegnern, den Patriarchen, besonders dem Patriarchen von Konstantinopel: Leo stellte sich damit auf einen Boden, auf dem Keiner, am wenigsten der Letzte, sich ihm gleichstellen konnte; diesen Grund einmal anerkannt, war auch der Patriarch von Konstantinopel mit seinen Ansprüchen, dem römischen gleich zu sein, verloren, war überh. alle Patriarchat-Koordination aufgehoben u. Roms Primat anerkannt. 4) Für die Zukunft überhaupt: Dieser Standpunkt allein sicherte Leo die Fülle der Gewalt, nach welcher sein thatenfroher Geist gelüstete; für sein weitgestecktes Ziel konnte er nicht wohl von einem andern Standpunkt ausgehen; ein ungemessener, grenzenloser Spielraum that sich für ihn und für Roms Zukunft auf, wenn er den Felsenbau der Kirche auf Petrus und die römischen Bischöfe als dessen Nachfolger gründete. Es scheint, diese ganze Zukunft habe Leo mit seinen hellen, durchdringenden Augen durchmessen, als er Roms Primat in ein dogmatisches System brachte.

Das Papstideal, das er in sich trug, hat er aber auch praktisch in einer Weise durchgeführt, die der Idee in Nichts nachgibt; er besass in sich alle Hülfsmittel, die seinen hochfliegenden Absichten trefflich zu Statten kamen, und war dadurch in Stand gesetzt, die Welt, die er mit forschenden Blicken entdeckt zu haben glaubte, auch nach dieser seiner Idee zu gestalten. Er besass einen unbeugsamen Muth, eine unverbrüchliche Konsequenz, die selbst vor Behauptungen nicht erschrickt, die, zum mindesten gesagt, unhistorisch sind, und war offenbar der beste Theolog seiner Zeit, und galt auch dafür. Von seiner Konsequenz, seinem Muth zeugt jedes Blatt seines Lebens. Aber

nicht minder gross ist seine Klugheit. Wie diplomatisch fein weiss er aufzutreten, wo er sieht, dass auf anderem Wege vor der Hand nichts zu gewinnen ist (siehe die Briefe an Kaiser Theodosius), oder wo er zuerst in Minne es versuchen will (siehe den Brief an Ravennius, den Nachfolger des Hilarius). Und derselbe — wie massiv kann er sein, wie weiss er die Festung gleichsam zu überrumpeln, oder auch im Sturm zu nehmen, wo es Noth thut (s. mehrere Briefe an Anatolius u. s. w.). — Die einen Metropoliten schützt und hebt er gegen ihre Bischöfe, die er, wenn sie sich etwa direkt an ihn, den Papst, wenden, an ihren Metropoliten als ihren nächsten Vorgesetzten weist, wie den Bischof von Frejus; das sind aber nur diejenigen Metropoliten, deren er sicher ist und die er durch diese Taktik sich offenbar nur um so anhänglicher macht; und derselbe Leo bedrückt wieder andere Metropoliten (Hilarius, Anatolius), und es fehlt nur, dass er ihre Untergebenen offen gegen sie aufreizt, wenigstens in Schutz nimmt er sie. Das sind diejenigen, deren er nicht sicher ist. Und das Alles thut er, je nach dem es sein Interesse erheischt. Denn am grössten ist er immerhin in dieser seiner Konsequenz.

Man muss übrigens bekennen, dass seine Gedanken und seine Thätigkeit durch die Verhältnisse begünstigt wurden, die er mit seinem Verstand und seinem Eifer aufs Beste zu benutzen wusste. Die morgenländische Kirche war in sich zerrissen, und es war keine Partei, die nicht zu dem ausserhalb der Parteien stehenden römischen Bischof sich gewandt hätte: Cyrill (s. S. 203), Flavian, Theodoret; und Alle in einer Weise, die für das päpstliche Selbstgefühl nichts zu wünschen übrig liess. Ebenso günstig waren ihm die politischen Verhältnisse des Morgenlandes: die Gunst Pulcheria's uud Marcian's. — In seinem Abendland stand er fast allein: die grossen Rivalen der römischen Kirche waren noch nicht erstanden, oder bereits verschwunden, z. B. die Kirche Afrikas mit ihren Zeugen (seit dem Einfalle der Vandalen). Wo war, fragen wir, zu den Zeiten Leo's eine Kirche, die nur von ferne an den Glanz der römischen, wo ein Bischof im Abend-

land, der nur von ferne an ihn gereicht hätte? So günstig als die Zustände der Kirche waren für ihn auch die Zustände des Staates im Abendland: kein Hofeinfluss beengte oder drückte ihn, da der Hof nicht in Rom, sondern in Ravenna residirte. Und welch' ein Kaiser war Theodosius, welch' ein schwacher, erbärmlicher Mensch, ganz geeignet, durch seine Persönlichkeit diejenige Leo's in den Augen der Welt zu heben; aber so unsittlich er war, so war er doch römisch-kirchlich genug, um mit seiner weltlichen Macht die päpstlichen Ansprüche zu unterstützen, vielleicht damit sein Gewissen zufrieden stellend, in dem Wahn, er habe nun doch den Ansprüchen des Christenthums an ihn ein Genüge gethan.

Das waren die Hülfsmittel, die Leo in sich und ausser sich fand. Diesen Hülfsmitteln kam endlich seine Thätigkeit gleich: er war unermüdlich für seine Pläne. Ueberall hin hat er sein Auge gerichtet: er sitzt wie auf einer Warte. Von überall her lässt er sich berichten; er mahnt einmal den Julian, fleissiger in seiner Korrespondenz zu sein; überall knüpft er Verhältnisse an durch Vikarien, durch Legaten, wie z. B. den Julian von Kos, den er (vielleicht nach dem Vorgange der alexandrinischen Bischöfe, die meist auch ihre Geschäftsführer in der Hauptstadt hatten) zu seinem Glaubenswächter in Konstantinopel ernannte und dadurch die nächste Veranlassung zur Stiftung einer Institution war, welche später weiter ausgebildet und folgenreich geworden ist: nämlich beständige päpstliche Legaten bei den Höfen zu halten; ferner durch Korrespondenzen mit Weltlichen und Geistlichen, selbst mit der niedern Geistlichkeit (wenn er sich dadurch des Bischofs, wo er desselben nicht sicher zu sein glaubte, z. B. des Anatolius, zu versichern glaubte), durch Appellationen, die er nach Rom zog, oder, wenn sie nach Rom gebracht wurden, nicht bloss begierig aufgriff, oft gegen die kirchlichen Gesetze, sondern auch zu Gunsten der Appellanten meist entschied, um dadurch die Richtung nach Rom und die Abhängigkeit vom Papste zu befestigen. Was sonst hat den Bischof von Vienne siegreich gemacht, den Bischof von Arles zum Rebellen ge-

stempelt? In der Regel, wer sich direkte nach Rom wandte, und dadurch Roms Oberherrlichkeit anerkannte, fand Gnade (s. die beiden Presbyter S. 214). Das war eine feine Taktik. Auch das »theile und herrsche« wurde angewandt, um die Möglichkeit einer oberrichterlichen Entscheidung überall offen zu haben. Und verschweigen dürfen wir nicht, dass er, der stolze Kirchenmann, auch die weltliche Macht nicht verschmähte, wo er sie für seine Zwecke gebrauchen konnte, und wo sein geistliches Ansehen für sich allein nicht hinreichte, z. B. gegen Hilarius. Die damaligen Herrscher glichen Uhren, die bald von dieser, bald von jener Hand aufgezogen wurden. Leo verstand die Kunst sie zu stellen als ein Meister (s. S. 196). So romanisirt er, wenn wir so sagen dürfen, die Kirche seiner Zeit.

Gewiss, wenn wir Leo mit seinen Vorgängern vergleichen wollen, noch keiner war so tief in den Sinn des römischen Primats eingedrungen, als er: er hat die Ansprüche in ein System, in eine Theorie gebracht; aber auch keiner hat sie so verwirklicht wie er. Die Theorie, die er für die Ansprüche seines weit umfassenden Geistes sich bildete, konnte freilich nicht ohne Widersprüche mit der Geschichte und ihrer Wahrheit bleiben; aber Leo, wie alle Männer dieser Art, deuten die Geschichte nach ihrer Theorie. Er hat, wenn man ihn hört, das Alterthum für sich, für sich die Geschichte; die Gegner sind »Neuerer, Usurpatoren.« Das ist sein beständiger Refrain.

Aber der Widerspruch mit der Geschichte wird oft handgreiflich. So liess er auf dem Konzil zu Chalzedon durch seine Legaten erklären, es dürfe kein Konzil ohne Einwilligung des römischen Stuhles gehalten werden, es sei nie erlaubt gewesen, auch nie geschehen. Eine ausgemachte Falschheit, denn weder haben die römischen Bischöfe durch sich oder durch ihre Gesandten jemals den Vorsitz geführt auf einem ökumenischen Konzil vor dem chalzedonischen, wo sie aber nur in Abwesenheit der kaiserlichen Kommissarien präsidirten, noch ist ein solches je durch sie zusammenberufen worden, sondern durch die

Kaiser, durch Konstantin das nizänische. Hat gleichwohl Leo diess geglaubt? Wir stehen hier vor einem bedenklichen Punkt; wollte Leo sein Recht, das er zu haben glaubte, auf die schärfste Spitze stellen, so konnte er im äussersten Falle sagen, die Befugniss, ein allgemeines Konzil zu berufen, stehe kraft göttlicher Bevollmächtigung nur ihm, als dem Nachfolger des Petrus, zu. Die entgegengesetzten Beispiele hätten keine verbindende Kraft für die Kirche, könnten also auch sein Recht und seine Forderung nicht aufheben, das zwar früher durch gewaltsame Angriffe verkürzt worden, aber an und für sich unverlierbar sei. So konnte er noch nach seiner Theorie sprechen, sich konsequent, und ohne der historischen Wahrheit zu nahe zu treten; damit hätte er freilich anerkannt, dass die drei ersten ökumenischen Konzilien, die Grundlage aller Orthodoxie in der Kirche, d. h. die Kirche selbst nicht auf den römischen Bischof sich gegründet habe. Das wollte er nicht. Darum schlug er die historische Wahrheit ins Angesicht, — nicht bloss einmal. Aber es verschlug ihm wenig oder nichts, dass so viele geschichtliche Zeugnisse ihm entgegenstanden; wie er seine Sendung ansah, *wies sie ihn unaufhaltsam über die gegebene Erfahrung hinaus*. Kein Wunder, wenn er oft hart von der Geschichte abbricht, zum »Neuerer« wird, er, der überall davon spricht, wie er die Geschichte, »das Alte,« *für sich* habe.

Und fragen wir nach dem *Resultat* seines Wirkens? Die *Hierarchie* hat durch ihn einen mächtigen Ruck gethan. *Er war für das Papstthum, was Cyprian für das Episkopat*. Er ist der Cyprian des Papstthums. Wie dieser das Presbyterialsystem in das Episkopalsystem, so verwandelte Leo dieses in das Papalsystem. In den grossen Synoden erstarkte der Episkopat und fand den angemessensten Ausdruck seiner Einheit und in seiner Einheit der Einheit der Kirche. Die Konzilien *beschlossen*, der Kaiser *bestätigte*. Leo *substituirte* diesem System ein ganz anderes. Einmal erkannte er die ökumenischen Synoden *nicht* an (z. B. die Synode von K. 381), oder nur *so weit* an, so weit er sie bestätigte (Synode v. Chalzedon);

dann fand er sie nicht einmal wesentlich nothwendig, da Roms Sprüche hinreichend für Feststellung des Glaubens und Lebens der Kirche seien (Briefe an Marcian). Wir sehen hier zwei verschiedene Systeme: die grossen ökumenischen Konzilien wollten erst „die Erkenntniss der Wahrheit auf dem Wege freier Berathung ermitteln, nachdem sie aus dem ganzen Umfange der Kirche die besten Kräfte zusammengezogen;“ Papst Leo „strebte, die höchsten dogmatischen wie kirchenrechtlichen Bestimmungen unmittelbar selbst zu geben, zu sanktioniren;“ die grossen Synoden „machten den Anspruch darauf, die Dollmetscher und Ausleger des die ganze Kirche durchdringenden göttlichen Geistes zu sein;“ Papst Leo „wollte in Kraft des Rechts, das er von dem Fürsten der Apostel geerbt, die Einheit der Kirche darstellen;“ der Papst, meinte er, sei allein das volle Organ des heil. Geistes. So strebte er die kirchliche Aristokratie in die Monarchie zu verwandeln; ein unermessliches Moment, das erst in späterer Zukunft unter Einfluss begünstigender Umstände volle Wirklichkeit wurde. Er aber hat diese Richtung zuerst ausgesprochen, und den Keim gelegt, wenn er auch die Schranken, die ihm im Wege standen, noch nicht alle durchbrechen konnte. Er hat damit die Grösse des römischen Stuhles begründet. Und wie viel hat er schon unmittelbar in der Wirklichkeit erreicht! Fast alle Kirchen der latinischen Zunge (so viel deren von Bedeutung waren) hat er dem Stuhle Petri, wenn auch nicht alle direkt untergeordnet, doch gewonnen, und den Anfang zur weitern Unterwerfung gelegt. Auch über die Kirche des Morgenlandes hoffte er sein Supremat auszudehnen, und zuverlässig, wenn ein römischer Bischof Hoffnung dazu haben konnte, so war es Leo; nie hatte Rom grösseren Einfluss auf das Morgenland als zu Chalzedon, und der byzantinische Kaiserhof war aus politischen und persönlichen Motiven ihm zugethan. Seltsam! schon wie am Ziele scheitert die Hoffnung und scheitert für immer. Es ist ein höchst interessanter Kampf, der sich da entsponnen hat. Der Organismus der Kirche hatte sich (formell) schon zu Konstantinopel (381),

dann zu Chalzedon zugespitzt bis zu den zwei Patriarchaten als den höchsten, die einander koordinirt wurden: Rom und Konstantinopel. Sollte die eine Kirche in einem Dualismus ihrer Häupter sich enden? Konnte sie dabei stehen bleiben, nachdem die Nebenbuhlerschaft auf diese Spitze gestellt war? Leo's Ideal war, Haupt der ganzen Kirche zu sein; aber — dem abendländischen Bischof wollte die morgenländische Kirche sich nicht unterordnen, und so wurde das Primat, das Leo anstrebte und begründete, nur ein occidentalisches.

Leo als Kirchenfürst, als was wir ihn bisher betrachtet haben, kann verschieden gewürdigt werden, je nach dem Standpunkt, den man einnimmt. Im Interesse des römischen Papstthums ist er unbedenklich eine grossartige Gestalt, sein Auftreten erscheint als eine prophetische Inspiration, mit welcher er weit über die Grenzen seiner Gegenwart hinausgriff. Von ihm kann man sagen, wenn von einem römischen Bischof bis jetzt diess gesagt werden kann, er sei das Selbstbewusstsein Roms.

Wie hat aber Leo der Kirche gedient? Eine ungleich wichtigere Frage, die freilich wieder zusammenhängt mit der Würdigung des Primats im Besondern und der Hierarchie im Allgemeinen. Dass Leo das Primat, nach dem er strebte, zugleich als das Mittel benutzte, um einheitliche Zucht und Ordnung und Glauben in der Kirche zu bewahren oder zu pflanzen, ist gewiss. Und das ist doch wohl ein kirchlicher Segen. »Der soll nicht Theilnehmer unserer Kirchengemeinschaft sein, der nicht Theilnehmer der Kirchenzucht und Ordnung sein will.« Doch finden wir in seinen Briefen noch immer zu wenig von diesen christlichen Interessen, fast immer nur die Interessen der äusseren kirchlichen Organisation. — Doch ist diess noch nicht die eigentliche Bedeutung der Hierarchie. Um diese zu würdigen, muss man zurückgehen auf die israelitische Theokratie, an welche, der Form nach, die Hierarchie unwillkürlich mahnt und aus der diese auch geschöpft hat. In der Hierarchie sehen wir nämlich inner-

halb der christlichen Entwickelung den jüdischen Geist, wir möchten sagen, verjüngt auferstehen: dieser Judaismus zeigt sich besonders auch in der Organisation der Kirche, und dieser Organisation Gipfelpunkt ist der Primat. Man kann nun diesem verjüngten Judaismus, denken wir, alle providenzielle Bedeutung nicht absprechen, so wenig als dem vorchristlichen Judenthum. Und was dessen Bedeutung vor Christus war, das ist wohl auch die Bedeutung dieses innerchristlichen Judaismus: eine pädagogische. Und diese pädagogische Aufgabe war gewissermassen eine nothwendige: die junge Kirche, eben weil junge, hatte noch nicht jene Freiheit, die erst eine Errungenschaft des Mannesalters ist, das Verständniss und die Auffassung der geoffenbarten Wahrheit sich selbst zu ermitteln. In diesem Gefühl der Schwachheit und Bedürftigkeit leistete sie Verzicht auf die Freiheit, die sie noch nicht zu ertragen vermochte. Damit waren die Anfänge der christlichen Hierarchie gegeben. Man kann sagen, dass sie von Anfang an vielleicht nothwendig war, obgleich gewiss ist, dass Ehr- und Herrschsucht und die Selbstsucht, die in jedem Menschen wohnt, dieses Bedürfniss in ihrem Interesse ausbeuteten. Aber für wesentlich nothwendig möchten wir diese »vermittelnde« Hierarchie erkennen gegenüber der kommenden »germanischen« Welt. Ohne diese Einheit in der Hierarchie und in dem Papstthum wäre vielleicht die Kirche der späteren Zeiten aus ihren Fugen gewichen: Rom sollte nun zum Bande werden, das die werdende Welt zusammenhielt und vor Zerfallen in sich selbst oder Zerfliessen mit dem Staate bewahrte. Man hat daher, wohl nicht mit Unrecht, mit Rücksicht auf damals und später gesagt, Rom sei in der Brandung der Zeiten ein Leuchtthurm gewesen. Freilich hatte diese Richtung auch ihre Zeit wie das Judenthum: vorbereitend sollte die Hierarchie wirken zum reinen Evangelium hin; nachdem die Christenheit in ihrem bessern Theile evangelisch geworden, bedurfte sie Roms, d. h. des äussern Primats nicht mehr. Noch mehr. Rom war Einheitsband und Mittelpunkt der christlichen Welt und ein nothwendiges,

so lange es das innere Recht und die Wahrheit auf seiner Seite hatte; aber es war doch immer nur ein sichtbarer und äusserlicher Mittelpunkt und darum auch allem Unsegen ausgesetzt, der dem Aeusserlichen als solchem, wenn kein inneres Recht es mehr trägt, anhängt. Nachdem der Primat von diesem innern Recht verlassen war, wurde aus dem Pädagogen eine Zuchtruthe für die erstarkte christliche Welt. Und darin können wir die letzte, die allgemeinste Bedeutung des Primats und der Hierarchie für die Entwickelung der ganzen christlichen Kirche in ihrer Totalität erkennen: weil Rom zu seiner Zeit nothwendig war, so sollte es einmal sein; weil es aber nur nothwendig war für seine Zeit, so sollte es eben dadurch, dass es einmal vorhanden war, die fortgeschrittene Kirche, die seiner, als eines niederern Standpunktes, nicht mehr bedurfte, für immer davon befreien.

Und, fragen wir noch, welches ist die Stellung, die in diesem hierarchischen Streben Leo als Mensch und Christ einnimmt? Er ist ohne Widerrede eine zum Herrschen geborene, eine starke, gewaltige, königliche Natur: der alte römische Herrschergeist lebt in ihm wieder auf, hat sich in ihn hinüber geflüchtet. Er ist eine jener Seelen, die nach Machtbesitz dürsten. Seine Stellung, wie er sie vorfand, gab ihm nun in einer Hinsicht zu wenig, in der andern zu viel; er musste daher erobern, und sein Recht suchte er zuletzt da, »wo es die Ueberlegenheit seltener Naturen so gerne findet, in dem Primat seiner Bedürfnisse und Fähigkeiten,« mochte er sich diess eingestehen oder nicht. Sicher hat sich aber Leo diess nicht eingestanden, um so weniger, als mit seinem persönl. Bedürfniss das Bedürfniss der Zeit und Kirche zusammenfiel. Man kann ihn den ehrgeizigsten Mann der Zeit nennen, aber der Ehrgeiz hat sich in ihm ganz identifizirt mit dem Interesse der Kirche; man kann beide nicht mehr trennen. Er selbst war vielleicht am wenigsten im Stande, diess zu thun; denn überall, wo das persönliche Interesse mit dem vermeinten oder wirklichen allgemeinen Interesse irgend eines gesellschaftlichen Vereins unmittelbar zusammenfliesst, entsteht immer »eine

Mischung der Gesinnung, welche diejenigen, in welchen sie sich hervorthut, durch Bezauberung des Egoismus über sich selbst täuscht.« Hat wohl je ein Eroberer, auf welchem Gebiet immer, seinen Zeitgenossen ein Joch aufgelegt, ohne sich zu schmeicheln, er sei auf gewisse Weise dazu befugt u. s. w., sein Joch sei in gewisser Beziehung immer doch noch ein heilsames? Der Geist eines Instituts vor Allem, das, wie das Papstthum, nicht erst ein plötzlicher Einfall war, sondern in Gedanken oder Wirklichkeit schon längere Zeit bestanden hat, »verwandelt den Repräsentanten desselben, der es vollständig zu fassen vermag, gleichsam in ein anderes Individuum;« er ist nicht mehr Herr über sich selbst; er gehört seiner Stellung an, welche ihn ganz aufgesaugt hat. So ist es mit Leo. Der jedem Menschen von Natur angeborne Egoismus tritt auch bei ihm hervor; aber wie weiss er dem Geist seiner Grundsätze die angemessene Form und Sprache zu geben; wie weiss er die Ansprüche der begehrlichen egoistischen Persönlichkeit mit der überirdischen Glorie seines göttlich berechtigten Amtes zu verhüllen auf eine für seine eigene Selbsterkenntniss wohl unauflösliche Weise, wenn irgend wahr ist, dass unter allen Herrschaften am meisten die geistliche Herrschsucht einen Anflug von täuschender Selbstüberzeugung erhalten kann, den ein psychologischer Beobachter nicht übersehen darf. Darum ist Leo auch gleich bei der Hand, Jeden, der gegen sein Primat ankämpft, eines übermässigen Hochmuths zu bezüchtigen, z. B. den Hilarius, den Anatolius u. s. w., ohne eine Ahnung in sich zu tragen, dass von dem Gesichtspunkt eines Hilarius u. s. w. aus kein Mann der damaligen Welt für ehrgeiziger gehalten werden musste, als er.

Leo als Kirchenlehrer haben wir schon gewürdigt: er ist der Athanasius der Christologie. Er hat eine Formel aufgestellt, von der man wohl sagen darf, sie war der Kirche jener Zeit aus dem Herzen geschrieben. Das war ein mächtiger Gewinn. Aber wie viel Unsegen hat sich doch auch wiederum an diese Formel als Formel geknüpft. »Ein Dogma, sagt mit voller Wahrheit ein

Theologe unserer Zeit, ist nur endliche Abspiegelung der ewigen Wahrheit nach Einer Seite hin, Abspiegelung eines ewigen Seins auf der *begränzten* Fläche des menschlichen Verstandes. Diese kirchlich-symbolischen Spiegelbilder, meist gegen einzelne Irrthümer aufgestellt, sind nicht positive absolute Ergründung der ganzen Wahrheit.« Nicht also dachte Leo. Gewiss ist, dass die begriffliche Fassung des Inhalts des Christenthums ein *wesentliches* Postulat der christlichen Kirche ist; *aber sie ist nicht das Christenthum selbst*. Leo dagegen hielt die Formel als *solche* (eine Formel zudem, die er selbst bestimmt hatte) geradezu *für absolute Wahrheit*; er stellte sie ganz gleich der ursprünglichen Offenbarung in den heiligen Schriften, er identifizirte sie mit Einem Worte *mit dem absoluten Wesen des Christenthums*. Wie er von der heil. Schrift sagt, man dürfe an ihr weder ein Wort hinzusetzen noch abbrechen, so sagt er's von der christologischen Formel des Konzils von Chalzedon und seiner flavianischen Epistel. Darum legt er ihr auch *absoluten Werth* bei. *Sie* ist es, die den Christen macht. Aber indem nach einer Formel geschätzt wird, wird darüber das lebendige Christenthum verschätzt; indem man im Dogma heikel ist bis auf den einzelnsten Buchstaben, wird man darüber ziemlich lax in Bezug auf Sittlichkeit und Religion. Oder was soll man dazu sagen, wenn Leo einen Theophilus von Alexandrien einen Mann »von heiligem Andenken« nennt, ihn unter den »reinen« Vorfahren des Proterius auf dem Stuhl von Alexandrien aufzählt! Offenbar ein wohlfeiles Christenthum! Diese Verwechselung der Dogmatik mit Christenthum, des Glaubens mit Annahme von gewissen Glaubenssätzen leuchtet überall aus Leo's Briefen: sie ist aber die Richtung des Jahrhunderts, deren Kind hierin Leo unbedingt ist. Das Dogma, das der Pulsschlag der Zeit ist, wird in dieser oder jener Fassung zum Massstab der Rechtgläubigkeit: in Egypten muss man »monophysitisch« sein, im Occident »leonisch,« um für »rechtgläubig« zu gelten: so war dem Athanasius ein Ungläubiger, wer gegen sein Homousion, so dem Augustin, wer gegen seine

Gnadenlehre, so nun dem Leo, wer gegen seine christologischen Bestimmungen. Der Eutychianer, der Nestorianer ist unbedingt ein Unchrist, ist verdammt. »Denn es handelt sich, schreibt er an Pulcheria, nicht um irgend ein Theilchen unseres Glaubens, das minder klar dargelegt wäre, sondern um das Fundament der Religion, das der thörichte Sinn dieser Menschen anzugreifen wagt, um das, was nach dem Willen des Herrn Keinem beiderlei Geschlechts sollte unbekannt sein.... Diess ist der Glaube, der allein zu wahren Christen macht.“ Ist das nicht ganz die Sprache, wie sie jederzeit gesprochen wird, wenn eine Sache in leidenschaftlichem Kampfe steht? Auf diese begriffliche Bestimmtheit und doktrinelle Fassung der Lehre von der Person Christi bezieht er alle die gewaltigen Stellen der Schrift, die gegen die ungläubige Leugnung Christi als des Gottes- und Menschensohnes gehen. Wenn es heisst: »Jeder Geist, der nicht bekennet, dass Jesus Christus in das Fleisch gekommen, der ist nicht von Gott,« so ist ihm das gegen die eutychianische Fassung gerichtet, u. s. w. Es ist erschrecklich, wie weit man auf diesem Wege kommt. Da spricht man nach dem Bekenntniss einer Formel das Urtheil nicht bloss über eine entgegenstehende Formel, sondern über das ganze Christenthum der anders Denkenden. Da hat der Egoismus allen Spielraum und kann sich in das heiligste Gebiet, das es gibt, in das Gebiet der Gewissen hinein wühlen mit allen seinen garstigen Interessen; und fürwahr, er hat schon schrecklich darin gehaust. Ja, da haben wir schon im Keime jene fluchwürdige Inquisition, die unter dem Deckmantel rettender Seelsorge zu namenlosem Jammer so unaussprechliche Unthaten gehäuft hat, dass die Erde noch bis auf diesen Tag angesteckt ist von ihrem pestartigen Geruch.

Und hinwiederum, wie man verdammen kann nach diesem System, oder vielmehr Unsystem (Unsystem: weil es eben beruht auf einer im Grunde nur der Selbstsucht entsprossenen Verwechselung zweier verschiedener Gebiete), so kann man nach ihm recht- und seligsprechen. Wie oft dringt Leo darauf, dass man zum Behufe »der

Rechtgläubigkeit« seine Epistel unterschreiben soll! Und an Kaiser Leo schreibt er, um den Proterius zu empfehlen: »dieser Bischof nimmt meinen Brief an; heisst das nicht, sich als einen Schüler der Apostel beweisen?« Gewiss, man erschrickt.

Weil Leo der Glaubensformel absoluten Werth beilegt, will er auch absolute Unterwerfung unter dieselbe. Er weiss von keinem Traktiren. Einfach und absolut unterschreiben, lautet überall und immer sein kurzer Bescheid. Er ist unerbittlich. Und warum sollte er's nicht sein? Wie könnte er anders sein, wenn er einmal in diese Verwechselung gerathen ist? Sie zieht ihn immer weiter. Nur der Antichrist oder der Teufel, sagt er, könne die Glaubensbestimmungen noch einmal prüfen wollen, die auf dem Konzil zu Chalzedon (nach seiner Epistel) festgesetzt seien. Wer davon abweiche, müsse förmlich widerrufen und unterschreiben; anders könne er nicht in die Kirchengemeinschaft aufgenommen werden; dannzumal erst, wenn er diess gethan; dann aber vollständig. Das nannte er »Liebe und Strenge auf die rechte Weise paaren.«

Wir haben oben schon angedeutet, wie er die Fürsten für seine Sache zu gewinnen wusste. Dass Religion und bürgerliches Wohlsein in innigstem Zusammenhang stehen, ist so gewiss, dass kein Staat gedeihen wird, dessen Bürger nicht von lebendiger Religiosität beseelt sind. Diese tiefe, segensreiche Wahrheit hat Leo auch erkannt, aber indem er Religion und Dogma vermischte, nur in seiner einseitigen Weise. Er hatte auf die damaligen Herrscher des abendländischen und morgenländischen Reiches grossen Einfluss; wir lesen indessen nicht, dass er vom Christenthum zu ihnen gesprochen; es handelt sich immer nur, wenn er sich an sie wendet, entweder um die Interessen seines Primats oder seiner christologischen Formel. Dass er dem sittenlosen Valentinian seine Elendigkeit vorgehalten, ein anderer Elias oder Johannes, davon lesen wir nichts; es ist ihm die Hauptsache, den Kaiser im spezifisch päpstlichen Interesse bestimmt zu haben (s. oben). An Theodosius II. rühmt er »die fromme

Sorge für die christliche Religion.« Und worin besteht diese Sorge? Dass der Kaiser im christlichen Volke keine Schismen od. Häresien od. Aergernisse der Art dulde; das Reich, schreibt er ihm, sei dann im besten Stande, »wenn man der Einen und unveränderlichen Trinität im Bekenntniss der Einen Gottheit diene.« Und an Kaiser Leo schrieb er: durch das Eine Bekenntniss werde »Gott versöhnt, die häretische Falschheit und die Feindseligkeit der Barbaren besiegt.« Und so an vielen Stellen. Er greift immer den Kaiser oder die Kaiserin von dieser Seite an. Aber Annahme eines gewissen Glaubenssatzes ist noch nicht Glaube und Religiosität, und der Segen, der dieser folgt, folgt darum nicht auch auf jene, zumal nicht, wo jene für sich allein urgiert wird, als wäre sie auch schon für sich Religiosität. Diese »byzantinische« Frömmigkeit gemahnet an das moderne: »Thron und Altar.« Dahinter steckt aber noch viel Anderes als »Religion,« u. darum bleibt auch der Segen meist aus, den man so freigebig verheisst. Man wird zu diesen Betrachtungen unwillkürlich verleitet durch Leo's Apostrophen an die Kaiser. Denn was Anders hat eben das morgenländische Kaiserthum um alles Leben und alle Kraft und allen Segen gebracht, als eben die bis zum Extrem getriebene, von Leo so einseitig gepriesene und mit so vielen Segensverheissungen begleitete dogmatische Politik?

Das Schmerzlichste, was wir noch sagen müssen, ist dann die von Leo gebilligte gewaltsame (bis zur Todesstrafe) Verfolgung der Andersdenkenden durch den Staat. Die bittere Wurzel, die auch dieses böse Schoss getrieben, ist eben — diese Verwechslung von Religion und Doktrin. Ein Usurpator war es, der das erste Beispiel einer Todesstrafe gegen Häretiker gab. Ein Ambrosius und Martinus schrien Wehe darüber; Leo kann den Wunsch nicht unterdrücken (s. S. 200), es möchte doch der Staat so noch immer der Kirche, oder, wie er sich ausdrückt in einem Styl, der an die heuchlerische und eben darum das Einschreiten der weltlichen Macht nur um so mehr provozirende Sprache der Eichensynode gegen Chrysostomus (S. 71)

erinnert, »der kirchlichen Milde« zu Hülfe kommen. Und so hat er nicht bloss gegen die Priszillianisten, sondern auch gegen die Manichäer, gegen den 70jährigen Eutyches die Staatsgewalt provozirt.

Leo als Kirchenfürst u. Kirchenlehrer hatte sich — in der Kirchen regierung zur Hauptaufgabe gemacht, den Primat, in der Kirchen lehre, das rechtgläubige christologische Symbol zur Anerkennung zu bringen. In diese beiden Punkte hatte er so zu sagen sein ganzes Ich hineingelegt; diese beiden Punkte waren ihm die zwei höchsten Güter; die Angriffe auf sie waren ihm die zwei grössten Sünden. Er ist dann wie eine junge Löwin, der man ihr Junges hat rauben wollen. Wir haben beide in ihrer Objektivität gewürdigt. Aber vergessen wir nicht, dass diese zwei Güter mit seinem Ich unmittelbar zusammenfielen. Auf Petri Stuhl sass seine Person; und seine Person war es, welche das christologische Symbol dogmatisch bestimmt hatte. Hätte ein Andrer für Petri Stuhl und dessen Göttlichkeit, als der selber darauf sass und in seinem Glanze sich sonnte, ein Andrer für die Untrüglichkeit des Symbols, als der selbst es verfasst, geeifert und gekämpft, so würde der Eifer allerdings mehr den Anschein der Selbstsuchtlosigkeit haben. So aber, können wir sagen, ist das Höchste, was Leo kennt, eben sein Ich, und der Angriff auf dieses Ich ihm das Abscheulichste; freilich ist dieses Ich eingehüllt in objektive Formen. Man muss sagen, Objektivität und Subjektivität stehen hier so nahe neben einander, so hart streifen an einander der Anspruch auf absolute Geltung des Stuhls Petri und der christologischen Wahrheit — und des eigenen Ichs, des Leo, dass es manchmal wie Selbstvergötterung klingt; wie Ehrgeiz, absoluter Ehrgeiz, dem gegenüber jeder andere relative Ehrgeiz verschwindet, und von dessen Höhe herab jeder Vorwurf an Andere über ehrgeiziges Streben, z. B. an Anatolius oder Hilarius, als eine Art Ironie erscheint. Dieser Zug der Selbstvergötterung geht durch die Geschichte je der grössten Nachfolger Leo's, genährt und geheiligt und getragen

allerdings durch — die Lüge von dem »göttlichen« Prima des Papstes, durch diesen absoluten Widerspruch; und das ist, die Stellung des Papstes vom sittlichen Standpunkt aus angesehen, eben die dämonische Seite an derselben, einerseits dass die Ehre Gottes und der Kirche ganz unmittelbar gebunden ist an die Verherrlichung des eigenen Ichs, der eigenen Ehre, wodurch im Menschen, selbst im besten, der, so lange er im Leibe wallt, ein schwacher ist, die Gottesverherrlichung um so leichter und unmerklicher in Selbstvergötterung übergehen kann, je glänzender die Hülle ist, die über das Ich geworfen wird; anderseits, dass je die krasseste Selbstvergötterung sich mit dem Mantel der Ehre Gottes decken kann.

Mit gemischter Empfindung stehen wir daher vor Leo. Kann man aber sagen, er habe seinem Ich die ganze Kirche dienen lassen, so muss man auch wieder sagen, dass er der Kirche, wie er sie fasste, mit seinem ganzen Ich diente. Er hatte die Kraft in sich, die ungeheuren Ansprüche, die er machte, zugleich mit einem lebendigen Gehalte zu erfüllen, vielleicht mit dem grössten, den damals irgend ein Mensch in sich trug. Es war nicht die leere Arroganz. Und so halten seine Verdienste und Gaben seinen Ansprüchen das Gleichgewicht. Im Dogmatischen beweist diess eben sein Symbol, auf dessen Seite offenbar die meiste Wahrheit, die relative Wahrheit damals war. Und wenn er sein Ich überall zum Mittelpunkte der Kirche machte, so wollte er in diesem Ich den realen Zweck der Einheit der Kirche in Glauben, Verfassung und Disziplin durch den Stuhl Petri. Dann, meint er, wäre erst Frieden und Ruhe in der Christenheit, und aller Streit hätte dann ein Ende. Wie grossartig und doch wie äusserlich! Aber auch — wie zeitgemäss! Und diesen Gedanken führt er mit unerschütterlicher Folgerichtigkeit und mit einer Starrheit und Härte aus, die ganz an Gregor VII. erinnert.

Merkwürdig, diesen Gedanken und dieses Gefühl hatte ein Mann und sprach es aus zu einer Zeit, da es eben so möglich war, es auszusprechen und durchzuführen, als

— nothwendig. Zur Zeit Leo's, wie oben schon bemerkt, neigte es sich in der alten Kirche bereits zu Ende mit den geistigen Mächten: die Kirchenväter sind todt und keine neuen erstehen wieder in ihr. Auch die grossen Konzilien, die Einheitspunkte der ersten Kirche, nehmen ein Ende. Anderseits kömmt eine grosse Zeit der Verwirrung u. Noth, ja ist schon da. In diesem Jahrhundert des Uebergangs wird nun das eigentliche Papstthum geboren und begründet, wir möchten sagen, einerseits als Supplement dessen, was die Kirche an den »Vätern« und Konzilien verloren, u. anderseits als Einheitspunkt u. Erziehungsmittel für die kommende Zukunft u. das Naturvolk der Germanen, für deren Anfänge das Christenthum nur in dieser Form sich eignete. Und mit Leo ist das römische Papstthum, wenn auch noch nicht in der spätern grossartigen Ausbildung, doch im Wesentlichen der Zukunft der Kirche gesichert. Es war die Hülle, in der der christliche Geist der Zeit sich barg, um sich in eine noch schönere Zeit hinüberzuretten; als diese gekommen, sprengte der schwellende Keim die Hülle.

So kann man es doch nicht in Abrede stellen, dass Leo, welcher »der Grosse« genannt wird, den Primat (Roms) durchgeführt habe, weil er der Primas der Geister seiner Zeit gewesen ist, und das welthistorische Recht auf seiner Seite wusste, wie er es auch aussprach in den Worten: »der für uns ist, ist grösser denn der wider uns.«

Gregor der Grosse.

»Wer vermöge seines Amtes das Höchste aussprechen muss, der muss eben so nothwendig auch das Höchste (in seinem Leben) darstellen.«

Gr. Pastor. 2. Thl. 3. Kap.

Gregor ist wahrscheinlich um's Jahr 540 geboren. Rom ist seine Vaterstadt. Seine Eltern waren von vornehmem Geschlecht und reich. Sein Vater, ein Sprössling des damals ältesten und wirklich uralten adelichen Geschlechtes in Rom, des anizischen, hiess Gordianus. Er bekleidete das Amt eines Regionarius. Sylvia hiess seine Mutter. Von einem Bruder scheint Gregor zuweilen zu sprechen. Nach dem Tode des Gemahls erwählte die Mutter das klösterliche Leben: sie ist später unter die Heiligen der römischen Kirche versetzt worden. Sie hatte tiefen Einfluss auf ihren Sohn. Gregor's Erziehung war, wie es sich von solchem Stande und solchen Eltern erwarten lässt, die beste für damals. Die klassische Bildung blieb ihm freilich fremd: das lag in der aszetischen Richtung seiner Familie und in seiner Zeit. Desto eifriger studirte er die Kirchenväter lateinischer Zunge, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, Leo, und — Rechtskunde, welches die damalige Ausbildung eines vornehmen Römers verlangte. Hievon geben seine Briefe hinreichendes Belege.

Ein junger Römer, der Alles in sich vereinigte, was zu hohen Ehren und Aemtern erhob: hohe Abstammung,

Reichthum, Vorzüge des Geistes und Herzens, konnte nicht unbeachtet bleiben. Wir finden ihn in der weltlichen Laufbahn, die er zuerst betrat, in der Würde eines kaiserlichen Präfekten von Rom, des damals höchsten Civilbeamten in dieser Stadt. Er mochte etwas über die dreissig sein. Von seiner Thätigkeit in diesem Amte wissen wir indessen nichts Näheres. Auf die Länge konnte es ihn aber nicht befriedigen: die Eindrücke seiner Jugend, der Zug seines Geistes gingen in anderer Richtung; sie liessen ihm keine Ruhe. »Lange, so beschreibt er selbst diesen Zustand seinem Freunde Leander von Sevilla, lange verschob ich die Gnade der Bekehrung und vermeinte, als ich von dem himmlischen Zuge schon ergriffen war, unter weltlicher Kleidung nur so besser leben zu können. Denn durch die Liebe zu dem Ewigen wurde mir schon damals eröffnet, was ich suchen sollte. Aber die alte Gewohnheit hatte mich noch gefesselt, dass ich den weltlichen Stand nicht verliess. Und da mich meine Stelle zwang, wenigstens dem Scheine nach der Welt zu dienen, so erwuchs in mir aus der Sorge für eben diese Welt so Vieles, dass ich bald in ihr nicht mehr dem Scheine nach, sondern, was gefährlicher, der Neigung nach zurückgehalten wurde.« Wir sehen aus diesen Bekenntnissen eine Art Kampf in Gregor: hier der Zug seiner Seele, dort das Amt der Welt; beide sucht er nun mit einander zu vermitteln, aber es ist doch nur eine äussere Kapitulation, wenigstens hält er es dafür. Wie er ist, und wie er es meint, — dafür sieht er keinen andern Ausweg als ein völliges Brechen mit der Welt. Gespräche mit frommen Männern aus dem Mönchsstande mögen ihn hierin noch bestärkt haben. Was konnte auch die Welt damals, besonders Italien und Rom, Tröstliches bieten? Gordian war gestorben und hatte den Sohn zum Erben grosser Reichthümer gemacht. Was Alles mochte nun Rom von Gregor erwarten! Er aber — verkaufte seine Güter und verwandte das Geld zu Werken der Barmherzigkeit und

Frömmigkeit: in Sizilien, wo er die grössten Ländereien besass, erbaute er sechs Klöster, und eins stiftete er in Rom in seinem eigenen Hause zu Ehren des Apostels Andreas, und führte da die Regel des heil. Benedikt ein; alle aber dotirte er so, dass aufs Beste für ihren Unterhalt gesorgt war. Ja er legte bald darauf seine Stelle nieder, und »der Mann von senatorischer und konsularischer Würde« trat selbst in sein Kloster zu Rom. »So Alles hinter mir lassend, was der Welt angehört, kam ich in den Hafen des Klosters und entrann entblösst dem Schiffbruch dieses Lebens.« Es war in der Mitte der Siebziger-Jahre des 6. Jahrhunderts.

Hiemit schliesst sich der erste Abschnitt im Leben unseres Vaters.

Im Kloster lebte Gregor so strenge, wie nur immer der strengste Mönch. In den aszetischen Uebungen konnte er sich nicht genug thun: das übermässige Fasten erzeugte eine völlige Erschlaffung seines Magens; mit Wasser abgeschwelgte Kräuter waren seine Nahrung, die ihm seine Mutter zusandte. Man darf es wohl sagen, dass er theilweise aus diesem Klosterleben seinen kränklichen Körper davon getragen habe. Nichts desto weniger nannte er diese Zeit die glücklichste seines Lebens, und blickte in späteren Jahren, da er von Geschäften aller Art umgeben war, und die Stille und Kontemplation nicht mehr fand wie ehedem, nicht ohne tiefe Sehnsucht, ja Wehmuth auf sie zurück.

Nur zu kurz währte ihm diese Zeit. Er war persönlich zu ausgezeichnet, als dass er hätte in Ruhe bleiben können. Papst Pelagius II. zog ihn aus dem Kloster in den Kirchendienst, und schickte ihn bald darauf als seinen Apokrisiarius (Geschäftsträger, Nuntius) nach Konstantinopel; ein Amt, das damals und an einem so intriganten Hofe eben so schwierig als wichtig war. Mit Widerstreben fügte sich Gregor; er hatte aber »Gehorsam geleistet;« und so fand er sich »unter dem Vorwand des Kirchendienstes plötzlich wieder auf dem Meer der weltlichen Geschäfte.« Aber viele seiner Kloster-

brüder, aus inniger Liebe zu ihm, folgten ihm nach Konstantinopel nach und er preist das als göttliche Leitung. »Zu ihrem Umgange als zu dem sichersten Hafen flüchtete ich stets vor den Fluthen des weltlichen Treibens, und obwohl mein Amt mich aus dem Kloster und der früheren Ruhe herausgerissen, stärkte und kräftigte mich doch der Umgang mit meinen Brüdern Tag für Tag.« Auch fand er in Konstantinopel Freunde; wir nennen nur den Leander von Sevilla, der sich daselbst als Gesandter der Westgothen befand, den Eulogius von Alexandrien u. A. Die Stellung, die er einnahm, war übrigens eine höchst geachtete. Kaiser Tiberius behandelte ihn mit grosser Auszeichnung, und dessen Nachfolger und Schwiegersohn, Mauritius, wählte ihn zum Pathen bei der Taufe seines erstgebornen Prinzen. Sein Hauptgeschäft war, des Kaisers energische Hülfe gegen die Schismatiker und Longobarden in Anspruch zu nehmen. Eine Aufgabe, an der Gregor als Papst noch viel zu arbeiten hatte. Mit dem konst. Patriarchen gerieth er in einen dogmatischen Streit über die Beschaffenheit des Auferstehungsleibes. Eutychius starb darüber.

Von 578 — 585 war Gregor in Konstantinopel gewesen; sein sehnlicher Wunsch ging endlich in Erfüllung, als ihn Pelagius zurückrief und den Laurentius zu seinem Nachfolger ernannte. Nichts desto weniger ist diese Zeit für Gregor und sein späteres Wirken von grosser Bedeutung gewesen: er hatte, wie sich aus seiner späteren Korrespondenz, die er als Bischof von Rom führte, ersehen lässt, die ausgebreitetsten Bekanntschaften angeknüpft und die genaueste Kenntniss von den Verhältnissen am Hofe sich verschafft. Pelagius empfing den Gregor wie ein Freund den Freund, aber nichts konnte Letzteren auf seiner bisherigen Laufbahn zurückhalten; er bat den Papst so lange, bis er die Erlaubniss erhielt, wieder in sein Kloster eintreten zu dürfen, wo er bald darauf, als der bisherige Abt Maximianus zum Bischof von Syrakus erhoben wurde, dessen Nachfolger

wurde. Als Abt hielt er mit der pünktlichsten Gewissenhaftigkeit über die Aufrechthaltung der festgesetzten Ordnung, in deren Interesse ihm auch das Geringste wichtig und nothwendig dünkte. Zugleich aber hörte er nicht auf, den Papst in seinen kirchlichen Bemühungen besonders gegen die istrischen Bischöfe zu unterstützen. In diese Zeit fällt auch (s. unten) sein erster Gedanke der Christianisirung der Angelsachsen in Britannien und die Veranlassung dazu. Fünf Jahre war er Abt, als er auch diesem Wirkungskreise entnommen wurde. Er war zum Höchsten berufen. Am 8. Febr. 590 starb Papst Pelagius II. Das Verlangen des Volks und der Geistlichkeit bezeichnete ihn einstimmig als Nachfolger. Gregor aber weigerte sich. Er schrieb dem Kaiser, die Wahl nicht zu bestätigen. Der Brief wurde jedoch vom Präfekten unterschlagen und ein anderer abgesandt und der Kaiser bestätigte die Wahl. Nun wollte er dem Amte entfliehen (wie einst Ambrosius und so Viele). Das Volk aber fand ihn wieder auf und führte ihn im Triumph zurück. Gregor konnte »seiner Bestimmung nicht entgehen;« er erkannte den Willen Gottes und fügte sich. Am 3. Sept. 590 wurde er zum Papst geweiht. Die ersten Briefe nach seiner Wahl sind noch voll von Klagen darüber. Er habe, schreibt er an den Scholastiker Paulus, durch diese seine Erhebung nicht gewonnen; am liebsten wäre ihm gewesen, wenn er in der beschaulichen Ruhe hätte verbleiben können; nun liege er gebunden in den Fesseln dieser Würde. Aehnlich an Johannes, Bischof von Konstantinopel, an Anastasius von Antiochien, an Theoktista, die Schwester des Kaisers: »Innerlich sinkend bin ich nur von aussen gestiegen.... Ich habe die Schönheit des beschaulichen Lebens wie eine, zwar unfruchtbare, aber doch schöne und klar blickende Rahel geliebt, die, wenn sie auch in ihrer Ruhe weniger zeugt, doch ein um so geschärfteres Auge für das Licht hat; aber nun ist mir, ich weiss selbst nicht nach welchem Gericht, wie nächtlicher Weile die Lea zugetheilt worden, nämlich das thätige Leben, die zwar

fruchtbarer ist, aber kein so klares Auge hat.« Alle seine Schuld und Nachlässigkeit möge der Kaiser nicht ihm, sondern sich selbst zuschreiben, der dem Schwachen das hohe Amt übertragen habe. Gewiss, an der Aufrichtigkeit dieses Schmerzes kann man nicht zweifeln. Es war eine der schwierigsten Stellungen, zu der er in jenen Zeiten berufen war, wie sich aus seinem weitern Leben bald ergeben wird; er selbst, wie er so rührend diess ausspricht, war bis jetzt vorzugsweise eine kontemplative Natur gewesen, sie war »die Braut seiner Jugend.« Aus dieser Ruhe sollte er nun gerissen werden in eine Stellung, »die so viele Weltgeschäfte mit sich führte, dass ich schier von der Liebe Gottes getrennt zu werden fürchtete.« Endlich schreckte ihn die Heiligkeit des Priesterthums überhaupt, und insbesondere des Bischofthums: es dünkte ihn zu hoch. Als Bischof Johannes von Ravenna ihm über seinen Widerstand Vorwürfe machte, sandte er ihm als Antwort sein Buch »über das Hirtenamt.« Hierin hat Gregor sein Ideal niedergelegt. Es ist ein Pendant zu den ähnlichen Schriften von Chrysostomus und Gregor von Nazianz. Die Pastoraltheologie des Alterthums konzentrirt sich in diesen drei Schriften. Gregor's Schrift ist nicht so beredt als die Arbeiten jener griechischen Väter, aber vielleicht praktischer und tiefer an psychologischen Bemerkungen und realer Selbst- und Menschenkenntniss, und galt zu allen Zeiten als die Perle seiner Schriften. Schon um dieser Gründe willen verlohnt es sich wohl zu wissen, wie dieser Papst an der Schwelle seines Papstthums über das Amt des Seelsorgers dachte. Die Schrift ist in vier Theile getheilt.

Im ersten Theile stellt Gregor die Erfordernisse zum geistlichen Amte hin, »auf dass Jeder wohl bedenke, wie er zu der Spitze der geistlichen Leitung gelange.« Und »da die Meisten, sich zu wenig kennend, zu lehren, verlangen, was sie nicht gelernt haben, und die Last des Lehramtes um so leichter schätzen, je weniger sie das Gewicht seiner Grösse kennen, — so mögen sie

von ihrem jähen Wagniss gleich an der Schwelle dieser Schrift zurückgeschreckt werden.« Zu diesem Zwecke beschreibt er das Amt des Priesters in seiner Höhe und Schwierigkeit, seinen Versuchungen und Gefahren: an diesen möge jeder sich messen in seinen eigenen Kräften und Tugenden, ehe er nach dem Amte verlange. Einsicht und Wissenschaft, sagt Gregor, sei das erste Erforderniss des Seelsorgers; denn die Seelsorge »ist die Kunst aller Künste.« Wenn nun »keine Kunst gelehrt werden kann, wofern sie nicht zuvor mit angestrengtem Nachdenken gelernt worden ist, welch' eine Verwegenheit, dieses Amt zu begehren ohne gründliche Wissenschaft!« Mit der Wissenschaft müsse sich aber das Leben verbinden. »Einige durchforschen zwar mit aller Sorgfalt die geistlichen Vorschriften; was sie aber mit ihrem Verstande durchdringen, zertreten sie wieder durch ihr Leben; schnell lehren sie, was sie nicht durch die That des Lebens, sondern durch Nachdenken nur gelernt haben; und was sie mit ihren Worten predigen, bekämpfen sie mit ihren Sitten.... Niemand aber schadet in der Kirche mehr, als wer verkehrt handelnd den Namen und Rang der Heiligkeit hat. Denn einen solchen wagt Niemand zu tadeln, und die Schuld wird zum Beispiel und breitet sich um so weiter aus, je mehr der Sünder um der Ehrfurcht seines Standes willen geehrt wird.« Wie könne ferner ein Priester ohne Reinheit und Gottesfurcht sein Mittleramt verwalten. »Wenn schon ein Mensch bei einem andern Menschen, dem er fremd ist, Fürbitter zu werden erröthet, mit welcher Stirne wagt es jener, vor Gott für das Volk hinzutreten, der wohl weiss, dass er kein Genosse der Gnade Gottes durch das Verdienst seines Lebens ist. Oder wie kann vor Gott für Andere um Nachsicht bitten, der nicht weiss, ob Er ihm selbst gnädig ist.« Wohl prüfe sich daher Jeder, »auf dass er nicht nach diesem Amte zu verlangen wage, so lange noch in ihm das Laster verdammlich herrscht, damit nicht, den die eigene Schuld

verdammt, der ein Fürsprech werde für die Schulden Anderer.«

Eine Gefahr sieht Gregor dann in der Beschäftigung des Seelsorgers, welche »das Gemüth durch Verschiedenes so leicht zerstreue.« »Und wenn man so von Aussen her durch die ungewohnte Sorge hin- und hergezogen wird, wird dadurch der innere Mensch leer und ist nicht mehr für sich selbst besorgt: er wird bekümmert um die Anordnung äusserer Dinge, nur um sich selbst kümmert er sich nicht; er weiss Vieles zu denken, nur sich selbst denkt er nicht mehr.« Vor Allem warnt Gregor vor dem Hochmuth, als der grössten aller Versuchungen und Gefahren für den Seelsorger (Hierarchen). »Der liebt das heilige Amt nicht nur nicht, sondern kennt es nicht einmal, der nach dieser Höhe trachtend insgeheim sich schon weidet an der Unterwürfigkeit der Andern, über eigenes Lob sich freut, zur Ehre sein Herz erhebt, auf seinen Ueberfluss entzückt sieht. Wie? den Gewinn der Welt sucht man unter dem Schein der Ehre, durch die eben der Gewinn der Welt hätte zerstört werden sollen? Indem das Gemüth das Amt der Demuth zum Hochmuth an sich zu reissen denkt, verfälscht es im Innern, was es von Aussen so begehrlich anstrebt.« Und um so gefährlicher sei diese Klippe, meint Gregor, weil so viel Selbsttäuschung dabei im Spiele sei. »Meistens nehmen sich Jene, welche nach dem Amte verlangen, auch einige gute Werke vor; und obwohl sie das Amt in stolzen Gedanken suchen, so meinen sie doch, dass sie Grosses wirken werden, und so geschieht's, dass die Absicht Anderes im Innersten verbirgt, Anderes die Oberfläche zeigt. Wie oft belügt das eigene Herz sich selbst und beredet sich, ein gutes Werk zu lieben, das es nicht liebt, die Ehre der Welt aber nicht zu lieben, die es liebt; es ist schüchtern bei seinem Streben nach dem Amt, kühn und verwegen, wenn es das Amt erlangt hat; es zittert aus Furcht, es möchte es nicht erlangen; zum Ziele gekommen, meint es, es sei ihm

mit Recht und Schuldigkeit gegeben worden; und wenn es einmal angefangen hat, die Früchte des Amtes auf eine weltliche Weise zu geniessen, so vergisst es gerne der frommen Gedanken und Entschlüsse.« Daher solle man sich zuvor prüfen, ob man demüthig sei. »Unmöglich kann auf der Höhe die Demuth lernen, wer zuvor in der Tiefe nicht verlernt hat stolz zu sein; der weiss das Lob, wenn es ihn anlächelt, nicht zu fliehen, der, als es ihm mangelte, gewohnt war, darnach zu streben.« Diese Versuchung, im Amte Gottes die eigene Ehre zu suchen, sei besonders gross in seinen Tagen, sagt Gregor, »da unter der Leitung Gottes zur Ehrfurcht gegen die Religion das gegenwärtige Jahrhundert in fast allen seinen Häuptern sich neigt.« Da gebe es so Manche, seufzt er, »die innerhalb der heiligen Kirche unter dem Schein der Seelsorge eigenen Ruhm und Ehre suchen, die für Lehrer angesehen sein wollen und den übrigen vorgesetzt zu werden wünschen, und die ersten Begrüssungen auf dem Markte, bei der Tafel den Ehrenplatz, den höchsten Sitz in den Versammlungen suchen.... Aus sich selbst und nicht nach dem Willen des obersten Regierers regieren die, welche auf keine Tugenden gestützt, nicht von oben berufen, sondern durch eigene Gier getrieben die Seelsorge vielmehr an sich reissen als erlangen: der innere Richter kennet sie nicht; er trägt sie zwar, indem er ihre Erhöhung zugelassen; aber das Urtheil der Verwerfung wird einst über sie ergehen.«

Daraus mögen also Alle, die so vorschnell seien, den Schluss machen, »wie gross die Schuld ist, mit welcher sie aus eigenem Antrieb Andern vorgezogen zu werden sich nicht scheuen.« Hätten doch heilige Männer selbst auf den Befehl Gottes sich gescheuet, »die Leitung der Völker zu übernehmen.« Moses habe gezittert, und »doch hat ihn Gott selbst berufen;« und jeder »Schwächling« strebe nun nach der Ehrenstelle; und »den seine eigene Schwäche zum Falle drängt, der wagt noch ungescheut fremde Bürde auf sich zu nehmen; der

nicht das Eigene zu tragen vermag, vermehrt es noch mit Fremdem.« Doch, setzt Gregor hinzu, sei er weit entfernt, durch diese Bemerkungen das Amt der Seelsorger zu tadeln, vielmehr befestige er damit »nur die Schwachheit des Herzens, auf dass es nicht zu unbesonnen darnach verlange.«

Er warnt vielmehr eben so sehr, dass man das Amt nicht beharrlich fliehe, wenn der innere u. äussere Ruf dazu vorhanden sei. »Denn es gibt Einige, welche die herrlichsten Gaben besitzen zur Uebung der Uebrigen, rein im Streben der Keuschheit, stark in der Tugend der Enthaltsamkeit, voll Wissenschaft, geduldig und demüthig, voll Kraft, um sich Ansehen zu geben, liebevoll, fromm, gerecht und ernst. Diese, wenn sie, obwohl berufen die Seelsorge zu übernehmen, sich gleichwohl standhaft weigern, entziehen sich jene Gaben meist selbst, da sie sie nicht nur für sich sondern auch für Andere empfangen haben.« Auch sei das ein Zeichen von Mangel an Liebe. »Denn wenn die Seelsorge ein Zeugniss der Liebe ist, so wird Jeder, der fähig wäre, die Herde Christi zu weiden, sich dessen aber weigert, überwiesen, dass er den höchsten Hirten nicht liebet.« Und da könne kein Eifer in der Kontemplation entschuldigen; »wenn sie sich in die Einsamkeit zurückziehen, und sich weigern, dem Nutzen des Nächsten zu gehorchen, so werden sie, wenn sie streng beurtheilt werden, ohne Zweifel in so weit für schuldig erkannt, in so weit sie, wenn sie öffentlich hervorgetreten wären, Andern hätten nützen können. Denn mit welcher Gesinnung kann der, welcher seinen Nebenmenschen hätte nützen können, deren Nutzen seine Einsamkeit vorziehen, da selbst der Eingeborne des höchsten Vaters, um Vielen nützlich zu werden, aus dem Schosse des Vaters hereingetreten ist in die Oeffentlichkeit dieser Welt.« Welche herrlichen Worte! — Er kommt nun noch zur Beseitigung eines letzten Einwurfes: die Demuth verbiete das Amt

anzunehmen. Aber, sagt er, es gebe eine falsche und eine wahre Demuth. »Sind im Geleite der Demuth auch die übrigen Tugenden, ja dann ist es die wahre vor den Augen Gottes; dann ist sie aber nicht hartnäckig, von sich zu weisen, was sie mit Segen festzuhalten angewiesen wird; dann unterzieht sie sich göttlichen Anordnungen auch gegen den eignen Willen.« Es könne somit geschehen — in diesen Worten fasst Gregor seine Ansicht zusammen —, dass »Einige auf lobenswürdige Weise nach dem Amte trachten und Andere eben so rühmlich zu demselben gezwungen werden.« Man solle »die Handlungen zweier Propheten betrachten, von denen der eine sich freiwillig darbot zur Sendung in's Predigtamt, wohin der andre zu gehen sich weigerte. Jesaias bot sich dem Herrn, der ihn fragte, wen er senden sollte, selbst an und sagte: siehe da bin ich, schicke mich! Jeremias aber wird gesendet, und weigerte sich dieser Sendung in aller Demuth, und sprach: Herr Gott, siehe, ich weiss nicht zu reden; denn ich bin ein Kind. Von beiden ging eine verschiedene Antwort, aber sie floss darum nicht aus einer verschiedenen Quelle der Liebe. Denn es sind zwei Gebote der Liebe, Liebe Gottes und des Nächsten. Zu dienen wünschte Jesaias und begehrte das Amt der Predigt. Durch ein beschauliches Leben aber wollte Jeremias in der Liebe zu seinem Schöpfer sich fest gründen und weigerte sich darum seiner Sendung. Was daher der Eine lobenswürdig begehrte, das hat der Andere eben so lobenswürdig aus Schüchternheit abgewiesen; dieser, damit er nicht den Gewinn stiller Beschaulichkeit durch Reden verlöre, jener, damit er nicht durch Schweigen den Nachtheil gehemmter Thätigkeit empfände. Aber das hat man bei Beiden wohl in's Auge zu fassen, dass der, welcher sich weigerte, nicht durchaus widerstand, und der, welcher gesendet werden wollte, zuvor durch ein Steinchen des Altars sich gereinigt sehen wollte: so zum Zeugniss, dass Keiner es wage, ungereinigt den heiligen Dienst anzutreten, oder, wenn

die Gnade von Oben ihn erwählt hat, unter dem Deckmantel der Demuth mit Hochmuth sich widersetze. Freilich ist es sehr schwer, bis man sich gereinigt erkennen kann, und darum ist es sicherer, das Amt abzulehnen; nur soll es nicht so weit gehen, sich zu weigern, wenn man den Willen von Oben erkennt.« —

So weit der erste Theil. Hat Gregor in diesem nachgewiesen, wie man zur Seelsorge gelangen soll, so handelt der zweite davon, wie man darin leben soll. Gregor stellt eine Reihe von Eigenschaften auf, wie der rechte Seelsorger sich bewähren soll. Rein in seinen Gedanken und vortrefflich in seinem Thun. »Wer, vermöge seines Amtes, das Höchste aussprechen muss, der muss eben so nothwendig auch das Höchste (in seinem Leben) darstellen. Jene Stimme dringt williger in das Herz des Hörers, welche der Wandel des Sprechenden empfiehlt.« — Bescheiden im Schweigen und nützlich im Reden. »Oft fürchten unvorsichtige Vorsteher die menschliche Gunst zu verlieren, und scheuen sich desshalb, was recht ist, offen auszusprechen: das sind aber Miethlinge und nicht Hirten.... Das Amt eines Herolds übernimmt, wer zum Priesterthum hinzutritt, also dass er mit seinem Rufe dem Richter vorangeht, der schrecklich nachfolgt. Wenn der Priester des Predigens unkundig ist, welche Stimme soll der stumme Herold geben? Daher lesen wir, dass über die ersten Hirten der heil. Geist in Gestalt von Zungen gekommen ist, weil er allerdings diejenigen, die er erfüllt hat, von sich sofort auch reden macht.« Aber »so wenig der Seelsorger verschweigen soll, was er zu sagen hat, so wenig soll er sagen, was zu verschweigen ist.« Er soll, »wenn er sich zum Sprechen bereitet, darauf schauen, dass er auch mit Behutsamkeit spreche, auf dass er nicht unvorsichtig zum Sprechen sich hinreissen lasse, und, wenn er vielleicht weise zu scheinen verlangt, das Band der Einigkeit thöricht zerreisse... Auch darauf soll er bedacht sein, nicht bloss, dass er auf

keine Weise Unrechtes vortrage, sondern auch das Rechte nicht zu überhäuft und unordentlich, weil die Kraft der Worte dadurch verloren geht.« — Er sei Jedem im Mitgefühl der Nächste, über Alle aber erhaben durch Kontemplation, »auf dass er einerseits durch sein herzliches Erbarmen die Schwachheit der Andern auf sich übertrage und anderseits im Verlangen nach dem Unsichtbaren auch über sich selbst hinaussteige: damit er nicht, Hohes begehrend, auf die Schwäche seiner Nebenmenschen stolz herabsehe, oder, mit den Schwachen schwach werdend, nach Hohem zu begehren unterlasse.« Die rechten Seelsorger seien, »die nicht nur aufwärts trachten zu dem heiligen Haupt der Kirche, nämlich dem Herrn, sondern sich auch herablassen zu seinen Gliedern in Erbarmen und Liebe; denen die Untergebenen auch ihr Verborgenstes zu offenbaren nicht erröthen, und zu deren Hirtenherzen die Schwachen, wenn sie die Fluthen der Versuchung erfahren, als wie zu dem Schosse ihrer Mutter ihre Zuflucht nehmen, um durch den Trost der Ermahnung wieder gereinigt zu werden.« — Der Seelsorger stelle sich in Demuth allen rechtschaffen Handelnden gleich, aber gegen Vergehungen der Fehlenden zeige er im Eifer der Gerechtigkeit seine Erhabenheit, und wenn es die Schuld der Bösen erfordert, erinnere er sich sofort der Macht seines Amtes. Nicht darüber soll er sich freuen, »dass er den Menschen vorgesetzt sei,« sondern, dass er ihnen nützen könne. »Unsere Altväter nannte man nicht Könige der Menschen, sondern Hirten der Herden.« Und wenn das h. Amt es fordere, dass er mit Ernst und Gewalt auftrete, so werde es »dann gut verwaltet, wenn der Vorsteher mehr über die Laster herrscht als über die Brüder.« Kurz, er sei »seinen Untergebenen in der Liebe eine Mutter und in der Zucht ein Vater; die Strafe sei nicht zu scharf und die Liebe nicht zu nachsichtig. Denn die Züchtigung oder das Mitleid verliert viel, wenn man das Eine festhält ohne das Andere.« — Er vermindere bei äusserer Beschäftigung die Sorge für das

Innere nicht, noch versäume er bei der Sorge für das Innere die kluge Vorsicht für das Aeussere. »Oft dienen Einige, als hätten sie vergessen, dass sie den Brüdern nur der Seelen halber vorgesetzt sind, mit ihrem ganzen Herzen nur weltlichen Dingen, und so kommt es, dass, indem sie sich freuen über das Gedränge weltlicher Arbeiten, sie das Innere, worüber sie doch Andere lehren sollen, ganz vergessen. Ist aber das Haupt schläfrig, so sind umsonst die Glieder lebendig. Umgekehrt wünschen Andere so ganz nur mit dem Geistigen sich zu beschäftigen, dass sie an äusseren Dingen in keinerlei Art Freude mehr haben; aber indem sie die zeitlichen Bedürfnisse vernachlässigen, so können sie den Bedürfnissen ihrer Untergebenen gar nicht zu Hülfe kommen; daher macht ihre Predigt meist auch keinen Eindruck, denn das Wort der Lehre durchdringt das Herz des Dürftigen nicht, wenn die Hand der Barmherzigkeit es ihm nicht empfiehlt; dann aber sprosst der Same des Wortes leicht hervor, wenn ihn in des Hörers Brust die Barmherzigkeit des Predigers bewässert.« — Ferner: Er soll wachen, dass ihn die Begierde, den Menschen zu gefallen, nicht reize, und er so mehr die Liebe seiner Untergebenen suche als die Wahrheit. »Ein Feind des Erlösers ist, wer durch seine guten Werke, die er thut, an Gottes Stelle von der Kirche geliebt zu werden verlangt, und eines ehebrecherischen Gedankens macht sich der Diener schuldig, wenn er, durch den der Bräutigam seine Gaben gesandt hat, den Augen der Verlobten zu gefallen sucht.« Diese Eigenliebe, wenn sie einmal das Herz des Seelsorgers ergriffen habe, reisse ihn »in ungehöriger Weise bald zur Weichlichkeit, bald zur Rauhheit. Gegen jene, von denen er eine Schmälerung seines zeitlichen Ruhms befürchtet, getraut er sich nicht aufzutreten wie er sollte, aus Furcht, ihre Neigung möchte erkalten; jene aber, von denen er nichts zu befürchten hat, drückt er nur zu sehr durch ein allezeit rauhes, kaltes Anfahren, und ermahnt sie niemals mit Sanftmuth.« Zwar dürfen, setzt Gregor hinzu, gute Seelsorger allerdings auch streben,

den Menschen zu gefallen, »aber so, dass sie ihren Nebenmenschen durch die Liebe und Achtung gegen sie zur Liebe der Wahrheit leiten; nicht dass sie begehren an und für sich geliebt zu werden, sondern dass sie die Liebe zu ihnen gleichsam zu einer Brücke machen, durch welche sie die Herzen ihrer Zuhörer zur Liebe des Schöpfers führen.« Denn es sei »schwer, dass der Prediger, wenn er auch das Wahre predige, gerne gehört werde, wenn er nicht geliebt werde;« er soll daher auch streben, geliebt zu werden, um gehört zu werden, aber die Liebe nicht für sich selbst suchen.

So weit der zweite Theil.

Im dritten Theil entwickelt Gregor, wie »dem Beispiele des Lebens die Lehre zu entsprechen« habe, und wie der Unterricht beschaffen sein soll. »Denn wie schon lange vor uns Gregorius von Nazianz ehrwürdigen Andenkens gelehrt hat, passt nicht ein und dieselbe Ermahnung für Alle, weil auch nicht Alle die nämlichen Sitten haben; oft schadet den Einen, was den Andern nützt.... Nach der Beschaffenheit der Hörer soll sich die Rede bilden; sie schmiege sich jedem Einzelnen an, und schaffe doch allgemeine Erbauung. Denn was sind die gespannten Gemüther der Zuhörer Anders, als Saiten einer Zither; der Künstler schlägt sie aber verschieden an, auf dass keine Dissonanz entstehe. So muss der Lehrer, damit er Alle in Einem Geist der Liebe erbaue, zwar aus einer Lehre aber nicht auf eine und dieselbe Weise die Herzen bewegen.«

Gregor geht nun in's Einzelne: wie die Verschiedenen auf verschiedene Weise anzufassen seien. Wir heben Einzelnes heraus. Anders z. B., sagt er, seien die Armen, anders die Reichen zu behandeln. »Jenen muss man Trost reichen gegen die Widerwärtigkeit, diesen Furcht einflössen gegen den Uebermuth.« Diesen sei überdiess am besten beizukommen, wenn man ihnen die Ermahnungen in Form eines Gleichnisses gebe, »auf dass ihr Gemüth von zeitlicher Macht aufgeblasen sich gegen den, der sie zurechtweist, nicht erheben könne, wenn sie durch ihr eigenes Urtheil sich den Fuss auf den Nacken setzen.« Gregor führt

Nathan zum Beispiel an, II. B. d. Könige XII, 4. »Der Prophet verbarg anfangs, auf wen er es abgesehen hatte, aber als er den König hatte, traf er ihn plötzlich. Als Arzt war er zum Kranken gekommen; er sah, dass die Wunde zu schneiden sei, aber er zweifelte an der Geduld des Kranken. Er verbarg daher das heilende Eisen unter dem Kleide, aber einmal herausgezogen stach er es plötzlich in die Wunde, auf dass der Kranke das schneidende Messer eher fühlte, als er es sähe, damit nicht, wenn er es zuvor sähe, er sich weigerte, es zu fühlen.«

So führt Gregor durch, wie Jedem das Seinige zu sagen sei. Den Untergebenen: »dass ihre untergeordnete Stellung sie nicht erdrücke;« den Vorstehern aber, »dass ihre hohe Stellung sie nicht übermüthig mache;« jenen: »dass sie nicht weniger erfüllen, als sie geheissen werden,« diesen: »dass sie nicht mehr befehlen, als billig ist.« »Jene sollen sich überzeugen, dass, wenn sie je etwas Verkehrtes thun, sie eben so oft todeswürdig sind, als sie ihren Untergebenen durch verderbliches Beispiel schaden; diese sollen um so sorgsamer für sich leben, je weniger sie fremde Sorge beschäftigt; auch sollen sie sich hüten, den Lebenswandel ihrer Vorsteher frech zu richten, selbst wenn sie vielleicht etwas Tadelnswürdiges sehen, damit sie nicht eben aus ihrem Tadel durch Uebermuth in noch grössere Fehler versinken.«

Den Ungeduldigen: »Dass, indem sie ihren Geist zu zügeln vernachlässigen, sie auch in manchen Abgrund hingerissen werden, wohin sie nicht wollten; denn die Hitze treibt das Gemüth oft dahin, wohin das Verlangen nicht sollte, und in der Leidenschaft thut es beinahe besinnungslos, was es nachmals in der Besinnung schmerzlich bereut.« Sagen müsse man ihnen vor Allem, dass die Liebe, welche die Mutter und Hüterin aller Tugenden ist, »durch das Laster der Ungeduld eingebüsst wird.« Den Geduldigen aber: »Dass sie in dem, was sie äusserlich tragen, innerlich nicht verbittert werden, damit sie das tugendhafte Opfer, das sie äusserlich rein darbringen, im Innern durch Bosheit nicht verderben; dass sie nicht bloss tragen, sondern auch liebend

tragen sollen; denn es ist zwar eine Tugend vor den Menschen, seine Gegner zu ertragen, aber Tugend vor Gott, sie zu lieben; Gott nimmt nur das Opfer an, das vor seinen Augen die Flamme der Liebe auf dem Altar eines guten Werkes anzündet.«

Den Wohlwollenden: »Dass, wenn sie das Gute, das sie loben und billigen, nachzuahmen nicht eilen, ihnen die Heiligkeit der Tugenden nicht mehr nützt, als thörichten Zuschauern ein Theaterstück.« Den Neidischen aber: »Wie gross ihre Blindheit sei, sofern sie bei fremdem Wachsthum abnehmen, und bei fremder Freude sich abkümmern; wie unglücklich doch die seien, die aus der Verbesserung des Nächsten schlimmer werden, und beim Anblick fremden Glückes vor innerer Betrübniss in ihrer Verdorbenheit zu Grunde gehen.«

Den Einfachen: »Dass sie mit dem Gute der Einfachheit die Klugheit vereinen, sofern sie die Sicherheit in ihrer Einfachheit nur so besitzen, dass sie die umsichtige Klugheit nicht verlieren. Denn in den Herzen der Auserwählten muss die Klugheit der Schlange die Einfalt der Taube schärfen, und diese die Klugheit der Schlange mässigen.« Den Listigen aber: »Wie schwer die Mühe der Zweizüngigkeit sei, die sie noch mit Schuld auf sich nehmen. Denn indem sie fürchten, ertappt zu werden, suchen sie immer ungerechte Vertheidigungen, und werden immer von falschem Verdacht gequält. Um sich aber zu entschuldigen, ist nichts sicherer als die Offenheit, und um zu sprechen, nichts leichter als die Wahrheit. Wie möchte man daher, da man ohne Mühe ein Freund der Wahrheit sein könnte, sich abarbeiten, um zu sündigen, und weil man nicht in Einfalt leben will, sich abmühen, zu sterben.«

Den Gesunden: »Sie möchten die Gelegenheit benutzen, ewiges Heil zu erwerben, und bedenken, dass, wenn sie Gott nicht gefallen wollten, so lange sie konnten, sie später es auch nicht mehr können werden, wenn sie es auch wollten; und bedenken möchten sie, dass sie die Grösse des Geschenkes erst erkennen werden, wenn es verloren

ist.“ Den Kranken: „Dass sie eben daran sich als Kinder Gottes erkennen sollen, je mehr die Hand Gottes sie züchtiget: denn wenn er den Gezüchtigten die Erbschaft nicht geben wollte, so würde er nicht durch Mühsale sie zu unterrichten suchen.... Dass sie, wenn sie das himmlische Vaterland für das ihrige halten, nothwendig hienieden, als in der Fremde, Beschwerden ertragen müssen: Denn wie die Steine auswärts zurecht gehauen wurden, dass sie bei Erbauung des Tempels des Herrn ohne Hammerstreich konnten eingelegt werden, so werden auch wir jetzt in der Fremde durch Schläge zubereitet, damit wir nachmals in den Tempel Gottes ohne die Schläge der Zucht können eingefügt werden.... Dass ein Seelenheil die Krankheit des Körpers sei, die den Geist zur Selbsterkenntniss führt; dass gross ihr Geschenk sei, da sie die begangenen Sünden auslöscht, und die, welche noch hätten begangen werden können, zurückhält, und durch die äusseren Wunden dem bedrängten Gemüthe die Wunden heilsamer Reue beibringt.... Dass, da so viel Uebels unser Erlöser erlitten von denen, die er erschaffen hat, man es nicht für so schwer halten sollte, für das Böse Züchtigungen zu erdulden, wenn Gott von den Menschen für so viel Gutes so viel Uebels ertragen.“

Denjenigen, die nur aus Furcht vor Strafe unschuldig leben: „Dass sie die ewigen Peinen allerdings fürchten mögen, wenn sie dem Uebel in Wahrheit entgehen wollen, dass sie aber nicht bei der Furcht vor Strafe stehen bleiben, sondern zur Liebe Gottes sich erheben sollen. Wen nur die Furcht vor Strafe vor böser Handlung zurückschreckt, ein solches Gemüth besitzt noch nicht die wahre Geistesfreiheit; denn wenn es die Strafe nicht fürchtete, würde es ohne Zweifel sündigen. Das Gute aber muss man um sein selbst willen lieben. Wer daher das Gute thut, weil er die Strafen und Qualen fürchtet, möchte, dass nicht wäre, was er fürchtet, um dann desto kühner das Unerlaubte zu thun; daher ist klar, dass die Unschuld vor Gott verloren geht, vor dessen Augen man im heimlichen Verlangen sündigt.“ Die aber keine Strafe fürchten, diese „muss man meistens ohne Verachtung mit Verachtung behandeln,

ohne Verzweiflung wie Verzweifelte aufgeben, damit die gezeigte Verzweiflung Furcht, und die beigefügte Ermahnung Hoffnung einflösse. Gegen diese muss man die göttlichen Sprüche anführen, damit sie durch die Betrachtung der ewigen Strafe zur Selbsterkenntniss geführt werden."

Den Schweigsamen: „Dass sie einige Fehler zwar behutsam vermeiden, jedoch im Verborgenen vielleicht in um so schlimmere gerathen: denn oft ertragen sie, weil sie die Zunge allzu übermässig zügeln wollen, in ihren Herzen um so schwereres Geschwätz, so dass um so heftiger die Gedanken im Innern toben, je gewaltsamer sie ins Innere zurückgedrängt werden, und gemeiniglich um so grösseren Spielraum gewinnen, je sicherer sie sich achten, indem sie von Aussen keinem Tadel ausgesetzt sind.... Dass sie, wenn sie einmal etwas Ungerechtes zu leiden haben, meist in um so heftigeren Schmerz ausbrechen, je weniger sie das äussern, was sie erdulden; würden sie hingegen das, was sie ertragen müssen, in Ruhe aussprechen, so flösse der Schmerz aus der Brust; denn verschlossene Wunden quälen um so heftiger, wird aber der Eiter, der innerlich brennt, herausgeworfen, so folgt dem Schmerze die Heilung.... Dass es Mangel an Liebe zu dem Nächsten ist, zu schweigen, wo man ihm gerechte Vorwürfe machen könnte; denn indem man ihm den Gebrauch der Heilmittel entzieht, gleichsam beim Anblick der Wunden, wird man dadurch Schuld an seinem Tod, während geredet zu haben Beiden heilsam wäre, sofern der, welcher beleidigt, in Schranken gehalten wird in seinem Thun, und in dem, welcher erträgt, die Heftigkeit seines Unwillens und Schmerzens gemildert wird." Den Geschwätzigen aber: „Wie durch vieles Reden der Mensch von der innern Betrachtung abgezogen wird, und sich zerstreut; wie stufenweise das sorgenlose Gemüth zum Falle gebracht wird: anfangs hüten wir uns nur nicht vor müssigen Worten; bald kommen wir zu schädlichen; wir verkleinern; endlich bricht die Zunge in offenbare Beschimpfung aus, woher Aufreizungen, Hass, Unfriede und alles Unheil entsteht."

Den Zornmüthigen und den Sanftmüthigen:

„Dass desswegen der heil. Geist in einer Taube und im Feuer uns gezeigt worden, weil er Alle, die er erfüllt, als sanft bewährt in der Einfalt der Taube, und als glühend in dem Feuer des Eifers. Nicht des heil. Geistes voll ist also, der in der Ruhe der Sanftmuth den Eifer vernachlässigt, oder im Eifer die Tugend der Sanftmuth verliert.“

Den Demüthigen: „Dass sie nicht mit der Demuth die Furcht, die man vor keinem Menschen haben soll, verbinden.“ Den Hoffärtigen aber: „Dass sie nicht, was sie aus Ungeduld ihres Hochmuthes sprechen, in rechter Freiheit gesprochen zu haben glauben.“

Den Freigebigen: „Dass sie sich nicht besser dünken, als jene, denen sie Gaben darreichen, denn der Herr des Hauses vertheilt die Ordnung und den Dienst der Diener so, dass er die einen bestimmt zum Regieren, die andern, um regiert zu werden: daher sollen sie sich als von dem himmlischen Herrn zu Ausspendern zeitlicher Unterstützungen bestimmt ansehen, und um so demüthiger darreichen, je mehr sie erkannt haben, dass, was sie austheilen, nicht ihr wirkliches Eigenthum ist.... Dass sie sich dabei wohl hüten sollen, zu glauben, die Gerechtigkeit Gottes sei verkäuflich, und sie können nun ungestraft sündigen, wenn sie für ihre Sünden Geld hingeben.“

Den Unfriedfertigen: „Dass sie in keiner Weise geistige Menschen werden können, wenn sie nicht mit ihren Nächsten in Einigkeit zu leben im Stande sind.“ Den Friedliebenden aber: „Dass sie nicht mehr, als nöthig ist, den Frieden, den sie besitzen, lieben sollen: denn meist bringt die Stille das Gemüth stärker in Versuchung; auch wird, je mehr die Gegenwart ergötzt, um so weniger das Ewige verlangt.“ Vor Allem müsse man jenen, die überall Frieden machen wollen, einprägen, „dass sie vorerst den Gemüthern die Liebe zum innern Frieden einflössen sollen, damit ihnen nachmals der äussere Friede etwas nützen möge; denn wenn das Herz in Erkenntniss des Innern fremd bliebe, so würde es durch den Genuss des äussern Friedens nur um so mehr zur Bosheit hingerissen;

hat man aber einmal den Frieden von Oben, so wird man auch keinen irdischen wollen in schlimmer Absicht."

Den Verheiratheten: „Dass das Eine dem Andern so zu gefallen suche, dass sie ihrem Schöpfer nicht missfallen, und dass sie, was diese Welt angeht, so betreiben sollen, dass sie doch nicht unterlassen, nach dem zu verlangen, was Gottes ist." In ihrem gegenseitigen Verhalten aber: „Dass sie in Dingen, worin sie sich manchmal missfallen, sich gegenseitig tragen und durch Ermahnungen retten sollen, auch Jedes nicht sowohl darauf achte, was es vom Andern erträgt, als auf das, was das Andere von ihm erträgt; denn wenn es die Bürde, die es dem Andern aufládt, betrachtet, trägt es leichter die Bürde, die es selbst hat." Den Unverehlichten aber: „Dass sie den himmlischen Geboten um so rechtschaffener dienen sollen, je weniger sie das Joch der fleischlichen Verbindung in die Welt verflicht, und dass sie, die das erlaubte Joch der Ehe nicht beschwert, nicht das unerlaubte Joch weltlicher Sorgen auf sich nehmen, damit der letzte Tag sie um so bereiter finde, je freier sie sind. So sie indessen die Versuchungen nur mit grosser Gefahr ihres Heils ertragen, so mögen sie lieber den Hafen der Ehe suchen. Denn so lange sie noch nichts Besseres gelobt haben, können sie schuldlos in die Ehe treten; wer aber einmal ein grösseres Gut gewählt, hat dadurch das kleinere, das erlaubt war, unerlaubt gemacht."

Den Unkeuschen: „Dass sie das Meer wenigstens nach dem Schiffbruch fliehen, und, da sie die empfangenen Güter der Natur nicht in ihrer Unversehrtheit erhalten wollten, wenigstens aus ihren Trümmern sie wiederherstellen sollen." Denen aber, die noch frei sind von fleischlichen Sünden: „Dass sie um so eifriger den jähen Fall fürchten sollen, je höher sie stehen; dass sie die Jungfrauschaft zwar dem Ehestande vorziehen mögen, sich selbst aber nachsetzen sollen; dass sie allerdings das nicht verlassen sollen, was sie als besser erkennen, sich aber hüten, darum in eitler Weise sich zu überheben; denn Einige, die zum Herrn nach ihren Sünden wieder zurückkehren, zeigen sich um so eifriger in guten Werken, je ver-

dammlicher sie sich um ihrer Sünden willen halten; während jene, die in sinnlicher Reinigkeit verblieben, in der Meinung, es sei weniger, was sie zu beweinen haben, nun in den Wahn verfallen, diese fleischliche Reinigkeit an sich sei genug, und darum um so lässiger in dem wahren Geistesleben sind.... Die Enthaltsamkeit ist überhaupt nur eine Tugend, sofern sie sich durch andere Tugenden empfehlenswerth macht."

Denen, welche vergangene Sünden beweinen, und doch nicht verlassen: „Dass sie durch ihre Thränen umsonst sich reinigen, so lange sie durch ihr Leben sich wieder beflecken, da sie nur desswegen mit Thränen sich waschen, um rein sich wieder im Schlamm zu wälzen." Jenen hingegen, welche das Vergangene verlassen, aber doch nicht beweinen: „Dass sie nicht glauben sollen, ihre Schuld sei nachgelassen, die sie zwar durch keine neuen Handlungen mehr vermehren, aber auch durch keine Thränen reinigen: denn der Schreiber, wenn er vom Schreiben ablässt, hat desswegen das, was er geschrieben, nicht ausgelöscht; auch hat der Verleumder, wenn er nur schweigt, darum noch keine Genugthuung geleistet; auch ist der Schuldner nicht freigesprochen, der keine neuen Schulden mehr macht, wenn er nicht die schon gemachten bezahlt."

Jenen, die das Unerlaubte, dessen sie sich bewusst sind, noch loben: „Dass sie, wenn sie das Böse in ihnen nicht ausrotten wollen, sich doch fürchten sollen, es auszusäen; sie möchten an ihrem eigenen Verderben sich begnügen, und wenn sie sich nicht fürchten, böse zu sein, doch erröthen, auch öffentlich als das zu erscheinen, was sie sind." Denjenigen aber, die die verabscheuten Sünden nicht meiden: „Was sie bei dem Gerichte Gottes zu ihrer Entschuldigung vorbringen können, wenn sie vor ihrem eigenen Richterstuhl zu entschuldigen sich nicht vermögen! Dass sie in ihrem Gewissen, welches das Böse, das sie thun, verdammt, schon hier einen Vorgeschmack des künftigen Gerichtes haben."

Jenen, die das Gute nicht einmal anfangen: „Dass eitel das sei, das sie lieben, nützlich aber das, was sie unterlassen." Das Erste sei, dass sie lernen, „das zu fliehen, was sie lieben, dann werden sie ohne Schwierigkeit lernen, das zu lieben, was sie fliehen; denn der verlangt nicht aufgehoben zu werden, der nicht einmal weiss, dass er gefallen ist, und wer den Schmerz der Wunde nicht fühlt, verlangt auch nicht nach dem Heilmittel." Jenen aber, die das angefangene Gute nicht vollenden: „Dass sie, wenn sie ihre Vorsätze nicht ausführen, auch das, was sie angefangen, zerstören; denn in dieser Welt ist die menschliche Seele gleich einem Schiff, das gegen den Strom des Flusses fährt; auf einer Stelle kann es nicht bleiben; wenn es nicht zum Höchsten strebt, so sinkt es zum Tiefsten nieder."

Denjenigen, welche das Böse geheim und das Gute öffentlich thun: „Dass schnell menschliche Urtheile verfliegen, unbeweglich dauerhaft aber die göttlichen seien." Jenen dagegen, welche das Gute insgeheim thun, und doch zugeben, dass man einiger Handlungen wegen öffentlich Böses von ihnen vermuthe: „Dass sie, da sie sich doch selbst durch guten Wandel beleben, nicht Andern durch das Beispiel schlechten Rufes zum Fall werden; dass sie den Nächsten nicht weniger lieben sollen, als sich selbst; denn wer sich damit genug thut, die Begierde nach Lob mit Füssen zu treten, der begeht an öffentlicher Erbauung einen Betrug, sofern er das Gute, was er thut, verbirgt; und wer ein nachahmungswürdiges Werk nicht zeigt, entreisst gleichsam dem ausgeworfenen Samen die Wurzel zum Keimen. Zwar soll man seine Werke geheim halten, in dem Sinn, dass man dadurch nicht gelobt werden will, aber sie dennoch zeigen, in der Absicht, das Lob und die Ehre des himmlischen Vaters zu vermehren."

So verschieden, sagt Gregor, müsse „der Prediger predigen, „für Jeden das Passende und doch mit Uebereinstimmung im Ganzen," so dass er „mitten durch die Leidenschaften hindurchgeht, wie ein zweischneidiges Schwert

von den entgegengesetzten Seiten auf die fleischlichen Gesinnungen fällt." Den Stolzen muss er z. B. die Demuth predigen, aber so, „dass dem Furchtsamen die Furcht nicht vermehrt wird." Den Verschwendern empfehle er die Sparsamkeit, doch so, „dass die Geizigen ihre vergänglichen Güter nicht noch sorgfältiger zusammenhalten;" den Enthaltsamen preise er die Jungfrauschaft, doch so, „dass an den Ehegatten die Fruchtbarkeit nicht verächtlich werde" u. s. f. So habe er die „höchsten Güter zu loben, dass die geringeren nicht verachtet werden," so die geringeren zu empfehlen, „dass man nicht in der Meinung, sie genügen, das Streben nach dem Höchsten aufgebe." Wenn aber zwei Fehler den Menschen in der Gewalt haben, so müsse man mit mehr Recht demjenigen zunächst entgegentreten, „durch den man früher dem Untergang entgegen gerissen würde." Und wenn es nicht anders geschehen könne, um vor nahem Tod zu wahren, als dass dadurch der andere Fehler zunehme, „so muss es der Prediger geschehen lassen. Wenn er so handelt, so mehrt er die Krankheit nicht, sondern er erhält seinem Verwundeten, dem er die Arznei reicht, das Leben, bis die rechte Zeit kommt, die Heilung zu vollenden."

Im vierten und kürzesten Theil weist Gregor die Nothwendigkeit nach, wie für den Seelsorger, wenn er alles diess leiste, dann noch nothwendig sei, dass er sich sammle, sich vor Stolz zu bewahren, „auf dass er nicht, indem er dem Nächsten hilft, sich selbst verlasse, und indem er Andere aufrichtet, selbst falle." Manchem, sagt Gregor mit tiefer Wahrheit, „war die Grösse der Tugend der Anlass zum Verderben;" denn wenn die Tugend dem Laster widerstehe, das schmeichele der Seele, und „da kommt es, dass sie in ihrem Rechtthun der Vorsicht und Furcht uneingedenk wird und in Sicherheit und Zuversichtlichkeit geräth." In diesem Zustand zähle dann der schlaue Verführer der Seele Alles, was sie Gutes gethan, auf, und erhebe sie zum Stolz, als ob sie vor Allem stark sei, „und so wird vor den Augen des gerechten Richters die Erinnerung an die Tugend der Seele zur Fallgrube."

Diess ist das Ideal eines Seelsorgers, wie es Gregor in eingehenderer Weise dargestellt hat, als irgend ein Vater vor ihm. „Sieh diess herrliche Bild, schreibt er am Schlusse dem Marinianus, von mir schlechtem Maler gezeichnet; ich leite Andere zum Ufer der Vollkommenheit, der ich selbst noch in den Wogen der Sünden mich herumtreibe; aber in diesem Schiffbruche des Lebens reiche Du mir das rettende Brett — Deine Fürbitte, ich bitte Dich."

Dieses Bild zu verwirklichen, war Gregor nun selbst berufen. Er hatte aus Scheu vor demselben das Amt nicht gesucht; nachdem er es aber einmal auf sich genommen, verwaltete er es wie ein Held. „Die Last, schreibt ihm Lizinianus, Bischof von Karthagena in Spanien, drückt Dich nicht nieder, sondern sie schwingt Dich über die Gesetze der Natur aufwärts; sie beugt Dich nicht zur Erde, sondern sie erhebt Dich zum Himmel." Ja so war es, so lernen wir ihn von jetzt an kennen.

Gleich nach dem Antritt seines Amtes übersandte er, wie das Sitte war bei den Patriarchen, zur Versicherung seines orthodoxen Glaubens und seiner kirchlichen Gemeinschaft an die Patriarchen Johannes zu Konstantinopel, Eulogius zu Alexandrien, Gregorius zu Antiochien, Johannes zu Jerusalem, und Anastasius, Ex-Patriarchen zu Antiochien, seine Synodica (Kreisschreiben). Er wiederholt in demselben so zu sagen den Inhalt seines Hirtenbuches, bittet um die Fürbitte, und gibt dann ein Glaubensbekenntniss, darin er von den 4 ökumenischen Konzil. sagt, dass auf ihnen als auf viereckigem Fundament der Bau des heiligen Glaubens sich erhebe: „wer an dieser Grundfeste nicht hält, mag er ein Leben welches immer führen, selbst wenn er ein Eckstein zu sein schiene, der liegt doch ausser dem Gebäude." Ebenso nehme er die fünfte Kirchenversammlung an, „und wer anders denkt, sei ein Anathema."

Seine nächste und unmittelbarste Thätigkeit ging sofort auf Begründung oder Wiederherstellung des kirchlichen Lebens und kirchlicher Zucht und Ordnung. Er hatte dabei besonders den Priesterstand im Auge; denn, war seine Ansicht, „wenn der Prie-

sterstand an seinem innern Werthe verloren hat, wird er gewiss auch nach Aussen nicht mehr lange feststehen.“ Er wollte rechte Bischöfe, die innerlich und äusserlich alle Requisite in sich vereinigten. Das schien ihm eine Hauptsache. Sobald ein Bischofsitz erledigt war, musste zur Wahl eines neuen Bischofs geschritten werden. Während der Zwischenzeit sandte er einen Visitator der verwaisten Kirche, der die neue Wahl zugleich einleiten sollte. Sie musste geschehen gemeinsam durch Volk und Klerus; er selbst mischte sich nicht ein. Um so strenger hielt er an den kanonischen Bestimmungen: der Gewählte musste aus der eigenen Kirche sein, „es wäre denn, dass in derselbigen kein würdiges Subjekt sich vorfinde.“ Es sollte ein Mann sein, der nicht erst aus dem Laienstande hergekommen, nicht zweimal oder doch mit einer Wittwe verheirathet war, oder der noch in der Busse stände, oder an einen Stand oder Amt gebunden wäre, oder körperliche Fehler hätte, oder Kinder jungen Alters; der Gewählte sollte seines Amtes würdig sein, „in den h. Schriften, besonders den Psalmen, wohl bewandert, voll Menschenliebe, bereit Almosen zu geben.“ Kinder solle man nicht zu den heiligen Weihen zulassen, „auf dass ihr Fall nicht um so gefährlicher werde, je eilfertiger ihre Erhebung gewesen.“ Wogegen bei einer Wahl Gregor vor Allem eifert, das ist weltliche Protektion und Simonie. Er nennt das „Handelschaft treiben mit dem heil. Geiste.“ „Keine heilige Weihe soll je feil sein, und keine Macht, keine empfehlende Bitte soll wider unsere Gebote etwas vermögen. Man beleidigt Gott, wenn man nicht nach Verdienst, sondern aus Gewogenheit oder gegen einen Kaufbrief zu den Weihen befördert.“ Auch verbietet er, von den Weihungen etwas zu beziehen, „es sei denn, dass man von freien Stücken etwas geben will.“

Wenn der Bischof gewählt war, so musste der Visitator die Sitten und Kenntnisse des Gewählten prüfen, und die Wahlurkunde mit den gehörigen Unterschriften versehen nach Rom einsenden. Waren letztere nicht in gehöriger Ordnung, so liess er sie nachholen; und wenn

dann kein Grund zur Verwerfung sich ergab, so bestätigte er die Wahl; sprachen aber wirkliche Gründe dagegen, so verwarf er sie. Es war ihm Ernst damit. So verwarf er in Neapel bei einer getheilten Wahl den Einen, weil er zu einfältig sei, und den Andern, weil er ein kleines Töchterchen habe, was kein Beweis einer lange andauernden Enthaltsamkeit wäre. Diess that er sogar bei der Wahl eines Metropoliten von Ravenna. Der Geweihte blieb es für immer; wenn er sich schwer versündigte, so sollte er für alle Zeit von seiner Amtsverrichtung und dem Altarsdienst entfernt bleiben; denn „wenn den gefallenen Geistlichen zu ihrem Stande wieder zurückzukehren erlaubt ist, so wird dadurch die Kraft der kanonischen Zucht ohne Zweifel gebrochen; sobald nämlich Einer Hoffnung zur Wiedereinsetzung hat, scheut er sich auch nicht, die Lust zu schlechtem Thun in sich zu hegen.“

In dieser Art sorgte Gregor durch tüchtige Persönlichkeiten, die er zu Bischöfen gewählt wissen wollte, für das Interesse der Kirche. Im selben Interesse ordnete er auch Zusammenziehung von Bisthümern in Eines oder Versetzung bischöflicher Sitze an. Er wollte nicht, dass die Seelsorge Noth litte; da nun, wie er so oft klagt, „die gottlosen Feinde in verschiedenen Provinzen, wie unsere Sünden es verdienten, die Kirchen zerstörten, dass sie wiederherzustellen keine Hoffnung aus Mangel der Bevölkerung übrig blieb, und auch auf der andern Seite wir hoch verpflichtet sind, dass nicht etwa nach dem Absterben der Bischöfe das übriggebliebene Volk, der treuen Leitung eines Hirten ermangelnd, durch die Hinterlist des schlauen Feindes, was Gott verhüte, auf Glaubensirrwege geführt werde, so haben wir aus Grund dieser Besorgniss den Entschluss gefasst, diese Kirchen dem nächstgelegenen Bischof zu übertragen.“ So heisst es oft. Oder auch: „Da die Zeitumstände mahnen, die von Alters her in gewissen Städten errichteten bischöflichen Sitze an andere sicherere Orte derselben Diözese zu übertragen, wo die Einwohner jetzt ruhig leben und der Gefahr vor den Barbaren leichter entgehen können, so befehlen wir Dir, lieber Bruder, Deinen Sitz (z. B. Velletri)

zu verlassen und an einen andern (z. B. Harenatha) zu ziehen.“ Oder suchte er auch durch Anstellung einer grösseren Anzahl von Priestern einer mangelhaften Seelsorge abzuhelfen. Und wie er sich im Interesse der Kirche ihre Diener angelegen sein liess, so sorgte er auch eifrigst für den Aufbau neuer, oder für Wiederherstellung zusammengefallener Kirchen; die Kosten bestritt er theils aus seinem Eigenen, theils aus dem römischen Kirchengut, theils aus Kollekten. Dabei vergass er auch nicht, zugleich auf einen gehörigen Kirchenfond zur Erhaltung der Gebäulichkeiten, der Kirchenlichter und der Kirchendiener bedacht zu sein; auch sollte der Stiftungsfond zu grösserer Sicherung für die Zukunft in die Stadtbücher eingetragen werden. Wenn Oratorien (Bethäuser) gestiftet wurden von Privatleuten oder in Folge von Vermächtnissen, so sollten dieselben den Hauptpfarrkirchen, in welchen die heil. Sakramente Allen mitgetheilt wurden, keinen Eintrag thun; darum wollte er auch, dass in denselben nie ein Hauptaltar errichtet, oder ein Kardinalpriester angestellt werde. Wenn ein Bischof seinem Amte nicht mehr vorstehen konnte, so durfte er, vorausgesetzt, dass Krankheit und nicht ein Verbrechen an seinen Amtsverrichtungen ihn hinderte, nicht abgesetzt werden; vielmehr war ihm dann ein tüchtiger Koadjutor an die Seite zu stellen, der, wenn er den kranken Bischof überlebte, sein Nachfolger werden sollte. Doch sah es Gregor auch nicht ungern, wenn ein solcher Bischof, mit einer gehörigen Pension aus den Kirchengütern, freiwillig sich zurückzog.

Wie er strenge darüber hielt, dass nur rechte Persönlichkeiten und auf die rechte Weise gewählt würden, so hielt er eben so strenge darauf, dass sie ihr heil. Amt recht verwalteten. Er beobachtete hierin strenge Gerechtigkeit und Unparteilichkeit; er selbst hielt es ganz so, wie er es dem Bischof Johannes von Syrakus empfahl: „Ihr sollt nichts Anderes thun, als dass Ihr Alles nur mit Rücksicht auf den allmächtigen Gott ausführet; keine persönliche Rücksicht mache Euch schlaff in der Kirchenzucht, aber auch kein heftiger Unmuth verhärte Euch, was ferne sei, zu allzu grosser Strenge.“ Und trotz seiner Strenge

warnte er eben so ernst vor leichtsinniger Verhängung von Kirchenstrafen, besonders des Kirchenbannes. Der Erzbischof Januarius von Kagliari in Sardinien hatte sich diess zu Schulden kommen lassen. Hören wir, wie ihm Gregor schreibt: „Indem Du aus rein persönlicher Rache, was doch durch die heil. Kirchensatzungen verboten wird, das kirchliche Anathema verhängtest, zeigtest Du, dass Du nicht an Himmlisches denkst, sondern nur irdische Gedanken hast. Sei daher in Zukunft in alle Wege vorsichtig, und erdreiste Dich nicht mehr, solches zur Vertheidigung eines Dir zugefügten Unrechts zu thun; wo Du Dir dieses noch einmal zu Schulden kommen lässest, so wisse, dass ich Dich dann bestrafen werde." Wir haben hier zugleich ein Beleg von dem Ernst seiner Sprache auch gegen Metropoliten. Wir werden diese Sprache noch öfter hören, selbst gegen seine besten Freunde, wenn er sie schuldig glaubt. Zum Behufe der Aufrechthaltung der Rechte des römischen Stuhles und der Ordnung der Kirchen und ihrer Ueberwachung hatte Gregor in jeder Provinz einen Bischof zu seinem Delegaten, der sein Stellvertreter war; in den der römischen Diözese unterworfenen Provinzen, oder da, wo römische Patrimonien waren, hatten seine Defensoren, die meist Subdiakonen waren, das Geschäft von Delegaten. Sie waren gerade nicht immer am beliebtesten. Auf den päpstlichen Geschäftsträger in Ravenna, Castorius, wurden einmal nächtlicher Weile Pasquille an den Strassen angeschlagen, die auch für Gregor Beleidigendes hatten. Der Papst war darüber sehr erbittert, und exkommunizirte den Thäter, wenn er sich nicht nenne.

Die Schuldigen forderte Gregor nach Rom vor, übergab wohl auch die Untersuchung einem an Ort und Stelle hingesandten Legaten, oder übertrug sie einem sicheren Metropoliten. Eine der gewöhnlichsten Strafen war, dass er die Fehlenden in Klöster steckte, zur Busse und Ueberwachung. Einmal finden wir, dass er anbefahl, einen schuldigen Subdiakon mit Streichen zu züchtigen, und zuletzt ins Elend zu verweisen, „damit die harte Bestrafung dieses Einzelnen

vielen Andern zur Besserung diene.“ Sonst sehen wir ihn gegen Leibesstrafen auftreten.

Das Ideal eines rechten Seelenhirten hatte er seiner Geistlichkeit in seinem Hirtenbuch gezeichnet. In seiner praktischen Thätigkeit kommt er oft auf Einzelnes wieder zurück. Wie oft sagt er, dass das heil. Amt, wie ohne Geld erlangt, so auch ohne Geiz und Habsucht verwaltet werde; „denn nicht das Gold, sondern die Seelen sind es, welche der Heiland von dem Priester in seinem Amte sucht.“

Unter den Erfordernissen eines treuen Priesters hebt er besonders auch die Sorge für die Armen und Leidenden hervor. In jener furchtbaren Zeit, zumal in Italien, sollte die Kirche der Hort aller Elenden, Bedrückten und Nothleidenden sein. „Es ist eine der Priesterpflichten, schreibt er dem Bischof von Centum cellae (Civita vecchia), dass man den Wittwen, die der Führung und Leitung der Gatten entbehren müssen, Hülfe und Trost darreiche, damit, was sie in der Welt durch den Wechsel menschlicher Dinge verloren haben, sie dafür einen Ersatz in priesterlicher Hülfe finden.“ Er selbst liess aus den Patrimonien der römischen Kirche ihnen Lebensmittel oder Geld verabreichen. Wie viele dieser köstlichen Anweisungen an seine Verwalter lesen wir in seinen Briefen! Nur Ein solches Schreiben an seinen Verwalter in Kampanien: „Als Du von uns hinweggingest, befahlen wir Dir, und haben es Dir, wie wir uns erinnern, auch später zu wiederholten Malen eingeschärft, dass Du für die Armen Sorge tragen solltest, und wenn Du in Erfahrung brächtest, dass Einige dort Noth leiden, so solltest Du es uns sofort melden: aber kaum von Einigen hast Du das gethan.“ Und nun trifft er von sich aus Anordnungen. „Was man den Armen gibt, schreibt er dem Landvogt Johannes, ist vom wahren Gesichtspunkt aus betrachtet kein Geschenk, sondern ein Darleihen, weil, was man gibt, ohne Zweifel mit reichen Zinsen wieder eingenommen wird.“ Viele Armenhäuser und Spitäler führt die Geschichte auf ihn zurück. Er stellte sie unter die Aufsicht von Geistlichen, weil er das für sicherer hielt.

Dieselbe Gesinnung liess ihn das Asylrecht der Kirchen vertheidigen gegen die Machthaber jener Zeit, die ihre Opfer bis in die Kirchen hinein verfolgten. „Wenn wir unsere Würde und unsern Stand berücksichtigen, mahnt er den Bischof von Ravenna, Johannes, so ziemt uns, den Bedrängten, so viel wir können, doch ohne Verletzung der Gerechtigkeit, zu Hülfe zu kommen. Da wir nun erfahren haben, dass der hochedle Mann und Expräfekt Maurilion unschuldig im Umfang des Kirchenkreises sich geflüchtet habe, so eile, lieber Bruder, demselben Hülfe zu leisten.“ Zu diesem Umfang gehörten der Vorhof und der Säulengang der Kirche, d. h. das Wohnhaus des Bischofs und 30—40 Schritte im Umkreis, sammt den Häusern inner denselben: so weit reichte das kirchliche Asyl. Gregor war übrigens weit entfernt, damit dem Laufe der Gerechtigkeit in den Weg zu treten. „Wir haben vernommen, schreibt er dem Defensor (Kastenvogt) Romanus, dass einige Menschen, die in allweg keine grosse Bescheidenheit zeigen, in ihre Gefahren uns zu verwickeln wünschen, und von der Geistlichkeit einen solchen Schutz verlangen, dass diese selbst an ihrer Schuld betheiligt würde. Desswegen ermahne ich Dich mit Gegenwärtigem, — und Alle, die diess lesen, sie möchten den Schutz der Kirche auf eine bescheidene und mässige Weise angedeihen lassen, damit es nicht scheine, als ob wir etwa Menschen, die öffentliche Diebstähle begangen, ungerechter Weise beschützen, und damit wir nicht hiedurch den schlechten Ruf der Uebelthäter in Folge unsrer unbescheidenen Vertheidigung auf uns selbst übertragen. Insoweit es der Kirche geziemt, sollt Ihr durch Ermahnungen, durch Vermittlung helfen, wem ihr könnt: doch ohne den Ruf der heil. Kirche dadurch zu beflecken.“

Auch die Gefangenen loszukaufen, war ihm Herzensanliegen, und dünkte ihn eine heilige Pflicht der Kirche. Die Longobarden machten deren eine grosse Menge auf ihren Verheerungszügen. Aus dem Jahr 597 meldet der Papst der Patrizierin Theoktista, in der einzigen Stadt Krotona, welche im verflossenen Jahr von den Longobarden sei genommen worden, seien viele adeliche Männer und Frauen

als Beute weggeführt, Kinder von den Eltern, Eltern von den Kindern, Gatten von den Gatten getrennt worden; zwar Einige habe man bereits wieder ausgelöst, aber weil die Longobarden so grosses Lösegeld fordern, so hätten bis jetzt noch Viele bei diesen Unmenschen zurückbleiben müssen. Für diese Auslösungen nimmt er nun die Unterstützungen von allerwärts in Anspruch; auch von Konstantinopel; vor Allem aber seine eigenen Kirchengüter. Waren die Gefangenen Kleriker, so hielt er's ohnehin für Pflicht der Kirche, sie loszukaufen. „Denn, sagt er, es wäre allerdings hart, wenn der, welcher der Kirche dient, von dieser keine Unterstützung erhielte.“ Aber auch Sklaven löste er, wenn ihre Herren dafür zu arm waren. Und fehlte es an Geld, so liess er gleich Ambrosius die Kirchengefässe verkaufen. „Gleichwie es tadelnswerth und sträflich wäre, schreibt er dem Bischof zu Fano, wenn Jemand die heil. Gefässe verkaufte, ausgenommen die Fälle, wo Gesetz und Kanones es vorschreiben, so ist es Pflicht, wenn sie in frommer und barmherziger Absicht zur Loszahlung von Gefangenen veräussert werden.“ Das ausgegebene Geld forderte er später nicht mehr ein, wenn es den Losgekauften selbst oder ihren Kindern zu schwer fiel. „Die Billigkeit erfordert es, dass, was man in frommer Absicht ausgelegt hat, die Erlösten später nicht drücken soll.“

Als ein besonders liebenswürdiger Zug muss hervorgehoben werden, wie Gregor auch die Sklaven und ihren Zustand auf seinem Herzen trug. Es sollte sich ihrer als einer gedrückten Menschenklasse Kirche und Geistlichkeit insbesondere annehmen; „denn unser Erlöser, der Schöpfer aller Kreatur, hat dazu das menschliche Fleisch anzunehmen sich herabgelassen, um durch seine Göttlichkeit die Fesseln der Sklaverei, in der wir gefangen waren, zu zerbrechen, und uns in unsre ehvorige Freiheit zu setzen; daher handelt man heilsam, wenn man Menschen, welche die Natur im Anfange als Freie zur Welt gebracht, das Menschenrecht aber dem Joch der Sklaverei unterworfen hat, der Freiheit, in der sie geboren sind, zurückgibt. Aus

diesen Rücksichten entlassen wir Euch, schreibt er zwei Knechten der römischen Kirche, machen Euch zu römischen Bürgern, und überlassen Euch auch das Geld, was Ihr Euch während Eurer Dienstzeit erworben habt.“ Kann man christlicher hierüber denken? Doch that diess Gregor nicht gerade in der Regel, sondern nur wenn die Sklaven sich auszeichneten, oder wenn sie einen Trieb in sich fühlten, Mönche zu werden. Aber das wollte er durchweg, dass alle auf den Kirchengütern mild behandelt würden; sie sollten gleichsam heranerzogen werden zur Freiheit. Einmal lesen wir, dass er in Sardinien barbarizinische Sklaven zur Besorgung seiner Armenhäuser ankaufen liess.

Ein Hort der leidenden Menschheit sollte also die Kirche werden, so meinte es Gregor. Und er fürchtete sich auch nicht, in deren Interesse die Eingriffe weltlicher Machthaber abzuwehren. Bis zu einem gewissen Grade sollte die Kirche sich sogar als Hort der weltlichen Freiheit hinstellen. Doch war Gregor weit entfernt, ein Einmischen in weltliche Sachen zu billigen, oder gar anzuempfehlen. Im Gegentheil: um den Geist seines Klerus zu konzentriren, um ihn vor Zerfliessen zu bewahren, wollte er vielmehr, dass er sich gegen Weltlichkeit und weltlichen Stand abschliesse: es lag diess ohnehin in der Richtung der Kirche, welcher Welt und Staat von Anfang an als ein Fremdes gegenüber stand und erschien. Wie oft befiehlt er seiner Geistlichkeit, sie solle sich nicht mit den Welthändeln abgeben. Wenn Bischöfe den Advokaten machten, und in den Gerichtssälen sich herumtrieben, das rügte er scharf. Sie sollten überhaupt den Umgang mit Weltlichen vermeiden, auch nicht weltlichen Schutz und Gerichtsbarkeit suchen; wo eine solche Richtung der Geistlichkeit, die gegen alle Zucht und Kirchengesetze sei, sich zeige, da solle der Bischof sie ahnden. Diese Exemtion der Geistlichen von weltlicher Gerichtsbarkeit dehnte er dahin aus, dass auch Laien, wenn sie etwas gegen Geistliche haben, sie nicht vor weltlichen Stühlen belangen dürfen. Der gesetzliche Richter sei der Bischof. Im Fall der Bischof

den Parteien verdächtig wäre, und diese sich auf Schiedmänner beriefen, so möge man solche, aber unter bischöflicher Veranstaltung und Leitung, wählen, „damit es nicht scheine, als ob die bischöflichen Rechte verletzt würden.“ Doch mahnt er auch die Bischöfe, in den Streitsachen so zu urtheilen, dass es nicht scheine, als hätten sie ihre Rechte nur zur Kränkung der Parteien.

Eines der mächtigsten Momente, den Klerus (die Kirche) gegen die Welt abzuschliessen, war der Cölibat. Gregor hielt auf denselben so strenge wie Leo. Er war überhaupt gegen das Zusammenwohnen der höheren Geistlichen mit Gliedern des weiblichen Geschlechts. Eine Ausnahme machte er nur mit der Mutter, der Mutter Schwester, den Schwestern und denen, „die keinen Verdacht erregen können.“ Doch meinte er, es wäre besser, wenn die Bischöfe auch diese entfernten. Auf diesen Punkt zu achten, schärfte er auch seinen Vikarien (Defensoren) insbesondere ein. Aus den beständigen Wiederholungen sehen wir indessen, wie schwer diese Institution Eingang fand. Schon Leo, 150 J. früher, hatte die Ehelosigkeit bis auf die Subdiakonen ausgedehnt; es scheint aber, sein Wille sei bis zu Gregor's Zeiten unerfüllt geblieben. Gregor findet es nämlich hart, die Subdiakonen von ihren Gattinnen zu trennen, die sich „weder zu enthalten wissen, noch die Keuschheit angelobt“ hätten. Hieraus erhellt, dass sich die Subdiakonen trotz Leo verehlichten. Gregor selbst erneuert den Befehl für die Zukunft, doch ohne Rückwirkung auf die Vergangenheit. „Man soll nämlich, schreibt er nach Sizilien, keinen Subdiakon anders weihen, als wenn er verspreche, fernerhin keusch zu leben.“

Eben so strenge, als Gregor die Geistlichkeit abschloss gegen die Weltlichen, hielt er die Weltlichen ab von dem Dienst der Kirche (s. oben); es lag ganz in seiner Anschauung — diese Kluft zwischen Klerus und Laien. Er übertrug ihnen nicht einmal die Verwaltung der Kirchengüter, und entfernte sie auch aus seinem Palaste. Doch zog er sie nichts desto weniger, wenn freilich nicht unmittelbar, in die kirchlichen Inter-

essen, und er durfte die Erfahrung machen, dass Viele in ihrem Kreise der Kirche treuer dienten, als die Diener der Kirche selbst. Und er wusste das zu würdigen. »Wie es, schreibt er dem Exkonsul Leontius, nicht bloss goldne und silberne Gefässe gibt, sondern auch hölzerne und irdene, einige zur Ehre und andere zur Schmach, so gibt es auch, wem könnte es unbewusst sein, im Schoosse der allgemeinen Kirche einige Glieder, die wie die Gefässe der Schmach zu den geringsten, andere, die als Gefässe der Ehre zu den reinsten Geschäften sich eignen; und doch geschieht es oft, dass die Bürger Babylons im Dienste Jerusalems, und die Bürger Jerusalems im Dienst Babylons angestellt werden. Denn wenn die Auserwählten Gottes tugendreich, bescheiden, ohne irgend einen Gewinn zu suchen, zu den irdischen Geschäften verwiesen werden, was ist das anders, als dass die Bürger des heil. Jerusalems im Dienste Babylons stehen? und wenn Andere, von schlechtem Sinn, eine heilige Stelle bekleiden, und selbst in dem, was sie gut zu thun scheinen, die eigene Ehre suchen, was anderes geschieht, als dass die Bürger Babylons für das obere Jerusalem gleichsam Frohndienste thun?« Man sieht, so sehr Gregor im Organismus der Kirche Klerus und Laien scharf aus einander hält, so verkennt er doch nicht den fliessenden Zusammenhang zwischen Beiden.

Man kann nicht sagen, dass Gregor über dem äusseren Leben der Kirche das innere vergessen habe, aber eben so wenig hat er über diesem die selbstständige äussere Existenz derselben versäumt. Wie über Zucht und Ordnung, Leben und Glauben der Kirche, so wachte er auch über die Kirchengüter, über ihr Oekonomisches. Es lag diess in seiner Anschauung der Kirche, welche ihm ein äusserer, fester, geschlossener Organismus in dieser Welt war, so gut wie der Staat, und auch eben so selbstständig wie dieser. Die Wahrung dieser Interessen war überdem nothwendig für eine unabhängige und selbstständige Stellung dieser Kirche. Woher hätte endlich diese auch die Mittel schöpfen sollen für die edlen Zwecke der Barmherzigkeit, die Gregor ihr zuwies? Dass es ihm übrigens hiebei nicht um Geld und

Gut an sich zu thun war, davon zeugt eben sein unaufhörlicher Kampf gegen die Hab- und Gewinnsucht so vieler Geistlichen. — Ueber den ökonomischen Zustand des Klerus seiner Zeit geben uns des Papstes Briefe allerlei Aufschlüsse. Einmal schreibt er dem Bischof zu Perugia, er habe vernommen, dass der Mitbischof Ecclesius mit keinen Kleidungsstücken für den Winter versehen sei, und daher sehr viel von der Kälte zu leiden habe. Er schicke ihm sofort einige Kleidungsstücke in aller Eile, „denn die Kälte ist gross." Ein ander Mal lesen wir von einem Diakon, der 15 Pferde hinterlassen hat. Das sind Extreme. Die grössten Kirchengüter unter allen hatte die römische, deren gute Verwaltung, wie wir später sehen werden, sich Gregor insbesondere angelegen sein liess. Weltliche und Geistliche griffen wie so oft auf diese Kirchengüter und suchten sich damit zu bereichern. Diess zu verhindern, hielt Gregor für seine „Amtssorge und strengste Pflicht." Desshalb war er bemüht, überall ein richtiges Verzeichniss der Güter der verschiedenen Kirchen aufnehmen zu lassen, und gab seinen Defensoren bei etwaigen Sterbefällen von Bischöfen besondere Instruktionen hiefür. Der Bischof sei nicht Herr der Kirchengüter, sondern nur Verwalter derselben, und könne daher nach Belieben nicht darüber schalten und walten, auch nicht Kirchengüter beliebig testamentarisch vermachen. „Die Kirche erbt nur die Kirche." Nur über das gestattet er beliebige testamentarische Verfügung, was man vor Antritt des bischöflichen Amtes erworben. Wurden aber der Kirche Vermächtnisse gemacht, so liess er durch seine Visitatoren genau nachsehen, ob nichts davon unterschlagen worden sei. So besorgt, wie für die Erhaltung der Kirchengüter, war er auch für ihre Aeufnung; aber immer nur auf dem Wege der Gerechtigkeit und Billigkeit. „Gleichwie die Kirche, schrieb er dem Bischof von Reggio, ihr Eigenthum nicht leichtsinnig einbüssen soll, so soll sie auch nicht in Hitze der Habgier fremde Güter an sich reissen;" und am allerwenigsten fand er es den Dienern der Kirche angemessen, ihr Amt für ökonomische Zwecke zu missbrauchen. „Hast

Du Dich nicht geschämt, schreibt er dem alten Januarius, Bischof von Kagliari, der Frau Nereida für den Begräbnissort ihrer Tochter 100 Solidi zu heischen, und ihr neben dem so grossen Schmerz noch die schweren Kosten aufzubürden?“ Die Einkünfte der Kirchen vertheilte er in vier Theile: einen für den Bischof und seine Familie (sein Haus) und für gastliche Aufnahme der Fremden; den zweiten für die Geistlichkeit; den dritten für die Armen; den vierten für die Unterhaltung der Kirchengebäude. So hielt er's wenigstens in der Diözese Rom.

Wir kommen noch zu einer Lieblingsangelegenheit Gregor's: wir meinen das Mönchsthum. Wir wissen, wie er schon in Folge seiner kontemplativen Natur und der Eindrücke seiner Jugend sich dazu hingezogen fühlte; auch die schönsten Jahre, wie er so oft sagt, hat er im Kloster zugebracht. Diese Richtung nahm er nun mit in sein Papstthum hinüber. Er sah in dem Klosterleben das Leben der Kirche vorzugsweise nach ihrer rein dem Himmlischen zugewandten Seite. Es war ihm der unmittelbarste Weg zum Ewigen. Wie viel die allgemeine Unsicherheit der irdischen Verhältnisse, welche in Italien auf eine Alles zerrüttende Weise sich damals offenbarte, hiezu beitrug, ist leicht zu erachten. Aber eben in Folge dieser allgemeinen Zerrissenheit war auch die Klosterzucht in Verfall gerathen; viele Mönche hatten die Klöster verlassen, und schweiften da und dort herum. Gregor liess die herumschweifenden besonders in Sizilien und Kampanien, Sardinien, Korsika u. s. w. wieder sammeln, und in ihre ehemaligen Klöster zurückbringen; liess die alten Klöster wiederherstellen oder neue aufbauen, z. B. in Korsika, „damit auch diese Insel, wo bisher kein Kloster bestanden, in dieses Leben eingeweiht werde.“ Hier gab er noch die spezielle Anweisung, dass der unsicheren Zeiten wegen ein solcher Ort gewählt würde, „der durch seine Lage hinlänglich sicherte.“ Auch trat er den Klöstern Grundstücke ab, oder unterstützte sie mit Geld und Naturalien, wenn sie ihrem Beruf eifrig oblagen, „damit die, welche im Dienste Gottes stehen, keinen Mangel litten, was Gott verhüten

wolle." Kein Mönch, wenn er anders würdig war, wandte sich vergebens an ihn. Wir haben hiervon in seinen Briefen ein gar freundliches Beispiel. Ein Abt Elias, aus der Provinz Isaurien, hatte sich an ihn mit der Bitte gewandt, ihm für die Bedürfnisse des Klosters 50 Solidi zu geben; da er aber die Summe für zu beträchtlich hielt, so reduzirte er sie auf 40; und damit auch diess nicht zu beschwerlich fiele, ging er auch noch unter diese Summe. Auf dieses schrieb ihm der Papst zurück: „Wir finden Euch sehr bescheiden in Eurer Bitte und entsprechen Euch daher in ähnlicher Abstufung: 50 Solidi haben wir übermacht; damit es ihrer aber nicht zu wenig wären, thun wir noch 10 andere dazu; und vielleicht möchte auch das noch zu gering sein, darum legen wir noch 12 andere bei; denn daran erkennen wir Eure Liebe zu uns, dass Ihr uns so viel zutraut, als Ihr zutrauen sollt."

Wenn Vermächtnisse zu Gunsten von Klöstern gemacht wurden, so drang er überall darauf, „dass die gottseligen Absichten der Verstorbenen durch keinerlei Rücksichten unerfüllt blieben." Doch sollte auch stets ein gehöriger Fond zum Unterhalt vorhanden sein. Als Massstab eines solchen für ein Frauenkloster nennt er einmal zwölf Goldstücke, drei Knechte, drei Paar Ochsen, fünf Sklaven zu den Dienstverrichtungen des Klosters, zehn Mutterpferde, zehn Kühe, vier Stück Reben, vierzig Schafe u. s. w.

Ueber die Aufnahme gibt er folgende Bestimmungen. Niemand solle unter dem 18. Jahre eintreten. Wenigstens bestimmte er das einmal in einem besondern Falle. Eheleute sollten nur mit gegenseitiger Einwilligung aufgenommen werden, oder vielmehr nur, wenn Beide sich zum gleichen Stande entschlössen, „denn nachdem Beide durch das Band der Ehe Eins geworden, wäre es ungereimt, wenn ein Theil sich bekehrte und der andere in der Welt zurückbliebe." Sonst wollte er die Aufnahme ganz ungehindert und frei wissen. Kaiser Mauritius hatte ein Gesetz erlassen (593), wornach diejenigen, welche ein öffentliches Amt bekleideten, weder ein Kirchenamt übernehmen, noch Mönche

werden durften. Letzteres dehnte er auch auf diejenigen aus, welche zum Soldatendienste verpflichtet waren. Der Papst sah diess als einen Eingriff an in die heiligsten Rechte des Menschen, für den Himmel leben zu dürfen. Der Brief, den er desshalb dem Kaiser schrieb, ist eines der interessantesten Aktenstücke. Man sieht den innern Kampf, in dem sich Gregor befindet: hier der Kaiser, dem er Gehorsam schuldet, dort die vielen Seelen, denen, nach seiner Ansicht, nun der Weg zum Himmel versperrt ist. Er beginnt mit Betheuerungen seiner Unterthanentreue: »Gegen den allmächtigen Gott verschuldet sich, wer gegen unsern erhabenen Kaiser in Allem, was er thut und sagt, nicht rein ist.« Uebrigens spreche er jetzt nicht als Bischof, noch als Unterthan nach dem Recht des Staates, sondern rein als Privatmann. Und nun kommt er auf das betreffende Gesetz. Den ersten Theil desselben lobt er, denn das sehe er wohl ein, dass, »wer das Weltkleid abziehe und zum Kirchendienst hineile, nur mit der Welt wechseln, nicht aber dieselbe verlassen wolle.« Dass aber denselben verwehrt sein solle, in ein Kloster zu gehen, da doch ihre Schulden an den Staat von den Klöstern bezahlt werden können, darüber, »ich berge es meinem Herrn nicht, bin ich sehr erschrocken: das verschliesst Vielen den Weg zum Himmel, und verbietet auf Einmal, was bisher erlaubt war. *Zwar gibt es Viele, welche ein religiöses Leben auch in der Welt führen können, aber die Meisten können nicht anders bei Gott selig werden, als wenn sie Alles verlassen haben.* Ich aber, der ich zu meinem Herrn so spreche, was bin ich, als Staub und Wurm? und doch, weil ich weiss, dass diese Verordnung gegen Gott, den Schöpfer aller Dinge, ist, kann ich meinem Herrn nicht schweigen; denn dazu ist die Macht über alle Menschen vom Himmel her Euch verliehen, dass die, so nach dem Guten streben, darin unterstützt werden, dass der Weg zum Himmel immer mehr geöffnet werde, dass das irdische Reich mehr dem Himmel diene. Aber siehe, nun sagt man mit offener Stimme, dass, wer einmal in den irdischen Kriegsdienst eingereiht ist, nur nach voll-

endeten Dienstjahren, oder etwa, wenn er wegen Körperschwäche untauglich ist, dem Herrn Christus dienen darf. Darauf aber wird durch mich, Seinen und Euern niedrigsten Diener, Christus Euch antworten: Ich habe Dich aus einem Notar zum Obersten der Leibwache, aus einem Obersten zum Cäsar, aus einem Cäsar zu einem Kaiser und nicht bloss das, sondern auch zu einem Vater von Kaisern gemacht; meine Priester habe ich Deiner Hand anvertraut. Antworte, ich bitte Dich, frommer Herr, Deinem Knechte, was Du Deinem Herrn, wenn er zu Dir kommt und Dich fragt, am Gerichtstag antworten willst.... Jedoch vielleicht glaubt man, dass keiner von den Soldaten mit reinem Herzen sich bekehre; ich, Dein unwürdiger Knecht, weiss aber, wie viele in diesen meinen Tagen im Kloster bekehrte Soldaten Zeichen und Wunder gethan haben. Aber durch diess neue Gesetz soll nicht einmal Einer von diesen mehr bekehrt werden dürfen.“ Der Kaiser möge bedenken, wer vor ihm zuerst (Julian) ein solches Gesetz erlassen habe; bedenken, dass das Ende aller Zeiten so nahe sei; er möge »durch nähere Bestimmung oder durch Umänderung« die Schärfe des Gesetzes mildern, weil dann das Heer der Kaiser desto mehr wachse, je mehr das Heer Gottes zum Gebete wachse. »Was mich betrifft, habe ich, dem Befehle gehorsam, dieses Gesetz nach den verschiedenen Ländern verschicken lassen, nur habe ich meinem gnädigen Herrn damit anzeigen wollen, dass es mit dem Willen des allmächtigen Gottes keineswegs übereinstimmt. So habe ich meinen Pflichten auf beiden Seiten ein Genüge gethan, dass ich dem Kaiser Gehorsam geleistet, aber auch meine Gesinnung für Gott offen bekannt habe.« Ob der Kaiser die Verordnung geändert habe, davon haben wir keine Spur. In einem Rundschreiben an viele Metropoliten und Bischöfe vom Jahr 597 schärft diesen Gregor ein, dass nicht leichtsinnig Weltleute oder Soldaten in den geistlichen Stand oder in ein Kloster Aufnahme finden sollen. Zuvor müssten sie sich aller öffentlichen Rechnungen entledigt haben; Soldaten aber, die in ein Kloster wollen, solle man drei Jahr in einer weltlichen Kleidung prüfen. Dann werde sich, setzt

er hinzu, wenn man so allen öffentlichen Staatsverbindlichkeiten ein Genüge gethan, wohl auch der Kaiser ihre neue Lebensart gefallen lassen. Später, in einem Schreiben an den Bischof von Neapel vom Jahr 600, schärft er diesem ein, dass kein Soldat ohne seine spezielle Bewilligung aufgenommen werde.

Im Allgemeinen setzte Gregor das Noviziat auf zwei Jahre fest. Wer einmal Mönch geworden, ist es für lebenslang. Aus dem Kloster auszutreten, ist ihm eine Sünde, für die er kaum Worte findet. Die das thaten, sollten auf Lebenszeit in einem engen Arrest gehalten werden.

Die Idee, die Gregor im Mönchsleben verwirklicht sehen wollte, war innere Kontemplation, reine Dahingabe an Gott, ungestört von äusserlichen Verhältnissen und Bedürfnissen. »Unser Leben gleicht einem Schiffer: mag er stehen, sitzen oder liegen, so rückt das Schiff mit ihm fort. So ist es mit uns: wir mögen wachen oder schlafen, schweigen oder sprechen oder gehn, oder wollen oder nicht wollen, mit jedem Moment der Zeit rücken wir unserm Ziele näher.... Ich rathe Euch daher, schrieb er einem vornehmen Manne, der anfangs die Absicht hatte, Mönch zu werden, bei Eurem früheren Vorhaben zu verbleiben. Was ist lieblicher als die kurze Zeit der Wanderschaft in einem vergnüglichen Zufluchtsorte (Kloster) zuzubringen, da ruhig und still dahinzuleben, beschäftigt mit heiligen Lesungen, mit Nachdenken über die himmlischen Worte, so sich aufzuschwingen zur Liebe der Ewigkeit, das Zeitliche nach Kräften zu guten Werken zu verwenden, und als ihre Vergeltung das ewige Reich zu hoffen. So leben ist jetzt schon Theil haben an dem Leben der Ewigkeit.« Ja das ist seine Anschauung; darnach bildete er seine Bestimmungen über Mönchs-Leben, Disziplin und Organisation. Frei sollten Mönche und Klosterfrauen sein von zeitlichen Sorgen; darum sorgte er für ihre zeitliche Existenz durch Dotationen u. s. w. Sie selbst sollten kein Privateigenthum, sondern Alles gemeinsam haben, denn, so lange die Mönche Privateigenthum besitzen, so lange könne in der Klostergemeine

weder Eintracht noch Liebe bestehen. »Was anders ist der Stand eines Mönchs, als Verachtung der Welt. Darum erbt auch das Kloster die Klosterleute.« Frei sollten sie ferner sein von *weltlichen* Eingriffen. Gregor wendet sich daher immer an die Statthalter, solchen Eingriffen, wo sie vorkämen, zu wehren. Die Mönche selbst sollten mit weltlichen Geschäften nichts zu thun haben, sondern einen Geschäftsträger mit bestimmtem Gehalt anstellen, »der ihre Sachen vor den weltlichen Gerichten betreibe.« Frei sollten sie auch sein von Eingriffen der *Bischöfe*. Die Klöster hatten darüber viel zu klagen, und Gregor ist es, der ihre Exemtion von der Jurisdiktion der Bischöfe befördert hat. Die Bischöfe sollten die Klöster in ihren Sprengeln *geistlich* überwachen, und sie in ihren Rechten schützen; die bischöfliche Gerichtsbarkeit hatte sich also bloss mit der Oberaufsicht über das religiöse Betragen der Klosterleute und mit der kanonischen Bestrafung der grösseren Verbrechen zu befassen. Die Privilegien, Einkünfte und Güter der Klöster durften sie nicht antasten, nicht einmal ein Inventar davon aufnehmen ohne Bewilligung des Abtes. Im Fall einer Kollision zwischen Bischöfen und Klöstern soll die Sache durch beiderseits gewählte gottesfürchtige Schiedmänner, die heiligen Evangelien in der Mitte, beendet werden. Diese Exemtion wurde von Gregor anfangs nur einigen Klöstern gegeben, dann auf einer Synode zu Rom 601 auf alle ausgedehnt.

Nicht einmal mit der *Seelsorge* und dem *Priesteramt* sollten die Mönche sich beschäftigen; so wollte es Gregor; er *schied scharf zwischen geistlichem Stand und Mönchsstand*: jenes ist der Beruf der *praktischen* Seelsorge, dieses der Stand der beschaulichen Kontemplation; darum sollte kein Mönch unter dem Vorwand geistlicher Thätigkeit aus dem Kloster heraustreten, und Geistliche, die Mönche werden wollten, mussten zuvor ihr geistliches Amt niederlegen. Wie gesagt: er fand *die Beschäftigung beider Stände unvereinbar mit einander*. — Gottesdienst (Messe) wollte er im Kloster, aber keinen öffentlichen: Gregor fürchtete, der Zulauf

des Volkes möchte die Ruhe und Einsamkeit der Mönche stören. Die Messe sollte aber nicht durch einen Mönch aus des Klosters Mitte, sondern durch einen fremden Priester, den das Kloster einstimmig dazu wählte und dafür unterhielt, gehalten werden. Nur wenn Mangel an Priestern, erlaubte er es ausnahmsweise, dass taugliche Mönche mit Einwilligung des Abtes zu Priestern geweiht würden. — Als Hauptbeschäftigung nennt er »die geistliche Lesung,« und er klagt einmal einem Abt, dass er in dessen Kloster kaum Einen finde, der sich eifrig damit abgebe. — Unter den Regeln der Disziplin hebt er besonders hervor, dass durchaus keine Gemeinschaft mit dem weiblichen Geschlecht stattfinden dürfe; auch sollen die Mönche nie aus dem Kloster gehen als zu zweien. — Ueber das Alter des Abtes, der an der Spitze der Klostergemeine steht, sagt er nichts; nur Einmal kommt die Bestimmung bei ihm vor, dass eine Aebtissin ihre 60 Jahre haben müsse. Der Abt ist Herr seines Klosters. Ohne dessen Einwilligung darf keiner seiner Mönche zu anderweitigen Zwecken verwendet werden. Stirbt er, so soll kein Fremder, sondern Einer aus dem nämlichen Kloster durch einstimmige Wahl der Brüder gewählt werden. Finden sie keinen tauglichen Mann unter sich, so sollen sie einen aus einem andern Kloster rufen. Dem Abt zur Seite soll ein Prior stehen, frei aus der Brüderschaft gewählt, ohne Rücksicht auf das Alter.

Das sind die Bemühungen und Bestimmungen Gregor's für das Mönchsthum; seine Bemühungen waren nicht vergebens. Mit Ruhm und Freude erzählt er einmal, wie allein in seiner Stadt Rom »der Dienerinnen Gottes« an die 3000 wären, und, setzt er hinzu, »sie leben in einer solchen Enthaltsamkeit, so viel Thränen, dass ich glauben muss, wenn diese nicht wären, so hätte Keiner von uns schon so viele Jahre an diesem Orte mitten unter den Schwertern der Longobarden sein Leben fristen können.«

Dem Gregor verdankt das Mönchsthum im Abendlande seine bestimmtere und vollkommnere Organisation; eine Aussaat, die ihm und noch mehr seinen Nachfolgern reiche Früchte getragen hat. Er kann »der Vater der Mönche«

unter den Päpsten genannt werden. Und der Glanz seines eigenen unvergesslichen Beispiels strahlte auf das gesammte Klosterleben zurück und diente demselben zu einer fortwährenden Verherrlichung.

In dieser Weise wirkte Gregor zunächst und am unmittelbarsten in seinem Metropolitansprengel, dann noch weiter in den seinem Patriarchate unterstellten Kirchen. Wir heben einige Kirchen hervor, mit denen Gregor sich besonders zu beschäftigen hatte.

Gleich Sardinien. Da war ein alter, schwacher Metropolite, Januarius von Kagliari. Er liess es gehen, wie es wollte: die Geistlichkeit hielt nichts auf ihn; die Kirchenzucht war in Verfall; das Heidenthum wucherte. Gregor suchte auf den Januarius, auf die Geistlichkeit, selbst auf die weltlichen Beamten zu wirken. Der Erfolg entsprach seinen Bemühungen.

Sizilien hatte damals, scheint es, keinen eigenen Metropoliten, da der Papst unmittelbar die Bischöfe weihte. Hier hatte Gregor anfangs den Subdiakon Petrus, den Verwalter der römischen Kirchengüter daselbst, zu seinem Legaten und Aufseher über die sizilianischen Kirchen ernannt. Im Jahr 591 ernannte er den Bischof Maximianus von Syrakus, seinen ehemaligen Klosterfreund, zu seinem Vikar, doch mit der Bestimmung, dass diese Würde nur an der Person des Maximianus, nicht aber an seinem Sitze haften solle. Als Maximianus starb, wurde sein Nachfolger — Johannes, früher Archidiakon der Kirche zu Katana, den Gregor von Anfang an am liebsten als Bischof gesehen hatte. Wie die Kirche Siziliens den Papst in Anspruch nahm, bezeugt die grosse Zahl seiner Briefe dahin. Die Insel scheint im sittlichen Verfall gewesen zu sein; wenigstens schreibt einmal Gregor: »Es werden uns zuweilen so viele Verbrechen, welche in jener Provinz begangen werden, gemeldet, dass ich fast glaube, es werde dieselbe ob der vielen Sünden in Bälde, was der allmächtige Gott verhüten möge, zu Grunde gehen.« Es war eine alte Gewohnheit, dass die Bischöfe Siziliens alle drei Jahre nach Rom kamen. Leo hatte verlangt, dass sie alljährlich zu drei (Sizilien hatte neun

Bischöfe, welche mithin alle drei Jahre nach Rom kamen) zu der Synode nach Rom reisen sollten. Gregor änderte es dahin ab, dass sie nur alle fünf Jahre kämen.

Mit dem Metropoliten von Ravenna, Johannes, welchem Gregor sein Hirtenbuch widmete, hatte er einen Streit über das Pallium. Die Sache ist an sich nicht wichtig, doch nicht ohne Interesse; einmal wegen des Eifers des Papstes, mit dem er jeder »unbefugten« Erhöhung sich entgegenstemmte; und dann wegen des Eifers des Bischofs von R., mit dem dieser, ein Mann der Kirche und früher Mönch, nach kirchlicher Auszeichnung strebte. — Das Pallium selbst war anfangs auszeichnendes Amtskleid aller Bischöfe im Morgenlande gewesen. Im Abendlande gaben es später (mit Anfang des 6. Jahrhunderts) die Päpste angesehenen Bischöfen, »um die Verbindung derselben mit der römischen Kirche dadurch zu versinnbilden und zu stärken,« insbesondere den Vikaren des »apostolischen« Stuhls.

Dieses Pallium trug nun Johannes nicht bloss während der Messe, wie bisher allein Sitte, sondern auch vor derselben, während der Gegenwart der Laien in der Sakristei, und bei feierlichen Anlässen auf der Strasse. Das sei, sagte er, ein altes Privilegium der ravennatischen Kirche. Gregor gab das nicht zu; es sei das vielmehr eine Neuerung, und widerstreite dem Geist der Demuth, »der allein, wie Du wohl weisst, des Priesterthums wahre Hoheit ist.« Diesen besitze aber Johannes nicht. »Denn wenn Du auf bescheidene Weise, oder aus reinem bischöflichen Eifer das gethan hättest, so hättest Du nicht über meine Zurechtweisung aufbrausen, sondern den Fehler mit dankbarem Sinne verbessern sollen. Ist es doch gegen allen kirchlichen Geist und Sitte, wenn man selbst einen ungerechten Verweis, was doch ferne von uns sei, nicht geduldig erträgt.« Was im Besonderen das Tragen des Palliums betreffe, so habe er entweder die Sitte aller übrigen Metropoliten auch für seine Person zu beobachten, oder »wenn Du für Deine Kirche ein ganz besonderes Vorrecht vorgibst, so hast Du von den frühern Bischöfen der Stadt Rom eine Urkunde aufzuweisen, wor-

nach Dir das gestattet wäre.« Er, Gregor, habe nachforschen lassen in den Archiven der römischen Kirche, aber nichts gefunden. Wenn diese Sitte daher stattgefunden, so sei es von ihm, Johannes, oder seinen Vorfahren nur wider die allgemeine Regel angefangen worden, — »ein schüchternes Unternehmen auf Schleichwegen eingeführt, das daher keinen Bestand haben darf.« Dieser Brief ist charakteristisch. Johannes antwortet sehr demüthig: Er wisse wohl, was es für eine verwegene Anmassung sei, die von den Vätern gesetzten Grenzen zu überschreiten, und wie jede Erhebung nichts Anderes nach sich ziehe, als den Sturz; auch erinnere er sich wohl, wie er in dem Schoosse der heiligen römischen Kirche erzogen worden, und mit Gottes Hülfe daselbst befördert worden sei. »Wie sollte ich mich daher erkühnen, jenem heiligen Stuhl, welcher der gesammten Kirche ihre Rechte bestimmt, entgegen zu treten, durch dessen Vertheidigung, wie Gott weiss, ich mir schon den Hass vieler Feinde erregt habe.« Dieser Eingang lautet gewiss demüthig, es scheint aber, nur desshalb so demüthig, um der Sache desto weniger zu vergeben. Es sei nämlich, fährt er fort, was er thue, ein altes Privilegium seiner Kirche, und keine Neuerung von ihm. »Nach dieser Ehrfurchtsbezeugung und geleisteten Genugthuung werdet Ihr der heiligen ravennatischen Kirche, welche in ganz besonderm Sinne die Eure ist, nicht bloss die alten Privilegien erhalten, sondern auch noch grössere von Euch aus verleihen.« Das ist deutlich. Uebrigens wolle er trotz der alten Gewohnheit, weil er den Befehlen seines Herrn zu gehorchen verlange, einen zweiten Befehl abwarten, und bis dahin sich seiner Rechte enthalten. — Ein feines Schreiben ohne Zweifel, geeignet den Gregor zu gewinnen; dieser aber durchschaute die Absicht. »Es betrübt mich, antwortet er, dass Du nicht aufrichtig bist, Anderes, gar Schmeichelhaftes in Deinen Briefen schreibest, Anderes für Dich auf Deiner Zunge hast.... Anfangs, als ich zu dem Papstthum gelangte, trug ich viel Hochachtung und Liebe für Dich, dass, wenn Du meine Liebe hättest beachten wollen, Du kaum einen so ergebenen Freund gefunden hättest. Als ich aber Deine

Sprache und Dein Betragen kennen lernte, zog ich mich (ich gestehe es) zurück.«

Im Jahr 595 starb Johannes, und Gregor betrauerte nichts desto weniger seinen Verlust sehr. Sein Nachfolger war Marinianus, ein ehemaliger Klostergenosse Gregor's. Aber der Streit über das Pallium ging auch mit ihm wieder an, und Gregor klagte auch über ihn. Der Konflikt endet damit, dass an besonderen feierlichen Tagen (viermal im Jahre), sonst aber nicht, dem Bischofe das Pallium zu tragen erlaubt wurde.

Am meisten Mühe machte Gregor das Bisthum von Salona (Spalatro) in Dalmatien. Natalis war dort Bischof, ein ungeistlicher, verschwenderischer Mann, wie es scheint. Er hatte seinen Archidiakon Honoratus, der ihn des Verkaufs oder der Verschenkung von Kirchengefässen bezüchtigte, von seiner Stelle entfernt. Schon Pelagius II., an den sich desshalb Honoratus gewandt, hatte dem Natalis befohlen, diesen wieder einzusetzen. Aber vergebens. Gregor, der den Streit unerledigt vorfand, wiederholte den Befehl, anfangs milder, dann strenger. Zugleich machte er ihm wegen seines epikuräischen Lebens ernste Vorwürfe. Natalis, eingeschüchtert, gehorchte nun, verantwortete sich aber auf eine ziemlich ergötzliche Weise in Betreff seines Lebenswandels. Abraham habe auch einmal drei Engel bewirthet; unsern Erlöser habe man auch einen Fresser genannt u. s. w. Würdig ist die Antwort Gregor's: »Wenn wir erfahren, dass Ihr Engel zu Gaste habet, so werden wir Euch nicht mehr tadeln; wenn Ihr Euch mit dem Erlöser tröstet, so wisset, dass die gleiche Benennung nicht losspricht, wenn die Ursache nicht die gleiche ist. Der verworfene Schächer nahm mit dem Heiland das Kreuz auf sich, aber den die eigene Schuld festhielt, den sprach die gleiche Kreuzigung nicht los;« dann übergehend auf die gereizte Stimmung des Natalis: »Als ich Euch jüngst die allzu vielen Gastereien verwies, nahmt Ihr das übel auf, ich hingegen, der ich Euch zwar nicht an Verdienst, aber doch an Rang übertreffe, bin bereit, mich von Allen zurechtweisen und bessern zu lassen, und den nur achte ich auch

als meinen Freund, auf dessen Mahnungen ich die Flecken meines Gewissens noch vor der Ankunft des strengen Richters reinige.« Am Schlusse fordert er ihn noch einmal auf, zur Untersuchung seines Streites mit Honoratus seinen Sachwalter nach Rom zu schicken; wer Recht habe, solle Recht bekommen; kein Ansehen der Person solle walten. Natalis gehorchte auch hierin, starb aber über der Entscheidung, die im Jahr 593 den Honoratus gänzlich freisprach.

Nach seinem Tode gingen nun aber für Gregor die Verdriesslichkeiten erst recht an. Honoratus, den Gregor begünstigte, übrigens ein ehrgeiziger Mann, wie es scheint, der schon drei Archidiakonen vor ihm verdrängt hatte, wurde von einer, aber äusserst kleinen, Partei gewählt; von der weit grösseren Anzahl der Einwohner und des Klerus dagegen ein gewisser Maximus, der zugleich vom Hofe gern gesehen wurde. Diesen aber wollte Gregor nicht bestätigen, weil er ein ungeistlicher Mann und durch Simonie Bischof geworden sei. Es erhebt sich nun ein bedeutender Kampf. Maximus weiss das Volk, die Geistlichkeit und die weltliche Macht für sich, und kümmert sich um Gregor's Befehle und Citationen nicht das Mindeste: er zerreisst die missbeliebigen Dekrete des Papstes und tritt sie mit Füssen. Gregor seinerseits gibt aber eben so wenig nach: das Ansehen des apostolischen Stuhls, die Wahrheit der Kirchenzucht steht auf dem Spiele. »Eher bin ich bereit zu sterben, als dass die Kirche des Apostels Petrus zu meinen Zeiten ausarten sollte. Das ist meine Weise: Ich trage lange, aber wenn ich einmal beschlossen habe, nicht mehr zu tragen, so gehe ich freudig aller Gefahr entgegen.« Wir können dem Gang dieses Konfliktes nicht nachgehen. Genug, es kam eine Art Kompromiss zu Stande. Da nämlich Maximus in keiner Weise in Rom sich verantworten wollte, so übergab Gregor die Beendigung des Handels dem Bischof von Ravenna mit Zuzug des Bischofs von Mailand, erkannte die von den Bischöfen Dalmatiens an Maximus vollzogene Ordination an, und beharrte haupts. nur auf dem Anklagepunkte

der Simonie: von diesem Verdachte solle Maximus sich eidlich reinigen. Das that dieser und bat flehentlich ab; und der frühere »Usurpator« wurde nun »geliebter Mitbischof« genannt. »Das bittliche Ansuchen unsers vielgeliebten Sohnes, des Herrn Exarchen Kallinikus, schrieb Gregor an Maximus, hat, wir wollen es Dir nicht bergen, viel zu unserer Mässigung beigetragen, denn dessen Bitte wollten wir nicht unerfüllt lassen, und dessen Person nicht beleidigen.« — Damit war der 7jährige Streit beendigt.

War Gregor bemüht, die kranken Theile der Kirche zu heilen, so sehen wir ihn eben so eifrig, die von der Kirche getrennten Glieder ihr wieder zuzuführen, oder aber ganz abzustossen, um jede ansteckende Berührung zu vermeiden. Wir kommen auf die Bemühungen Gregor's zur Wiedervereinigung der schismatischen Bischöfe Istriens. Das Konzil von Chalzedon schien die egyptische Dogmatik überwunden zu haben; aber der Gegensatz wurde nur um so schärfer: die monophysitischen Streitigkeiten zerrütteten über ein Jahrhundert die Kirche. Justinian, gegen die Mitte des sechsten Jahrhunderts, wollte von aussen her alle Ketzereien vertilgen, alle Spaltungen aufheben. Der Bischof Theodorus Ascidas von Cäsarea in Kappadozien beredete den Kaiser, dass ein Verdammungsurtheil über die Häupter der antiochenischen Schule, Theodor von Mopsuestia, Theodoret von Cyrus und Ibas von Edessa, die Monophysiten mit der Kirche aussöhnen würde. Justinian verdammte sofort die unter drei Kapiteln zusammengestellten »Irrthümer« jener Kirchenlehrer (544). Der Zweck war — Union; aber das war einer der unfruchtbarsten und unwissenschaftlichsten Unionsversuche, die je gemacht wurden, und vielleicht von Theodorus, einem Origenisten, nur ausgeheckt, um die Aufmerksamkeit von dem Origenismus abzulenken. In dem Morgenlande fügte man sich leicht; desto hartnäckiger opponirten die Abendländer. Der römische Bischof Vigilius, eine Kreatur des byzantinischen Hofes, wurde sofort nach Konstantinopel berufen, um die kaiserlichen Bemühungen durch das

Ansehen seines Namens im Abendlande zu unterstützen. Und er wurde vermocht, die drei Kapitel zu verdammen. Da indessen die meisten abendländischen Bischöfe hartnäckig widerstanden, so änderte er seine Gesinnung und machte gegen den Kaiser, der jetzt die fünfte ökumenische Synode in seine Hauptstadt berief (553), Opposition. Das Konzil genehmigte jedoch Justinian's Edikte. Vigilius aber, durch die kaiserliche Macht eingeschüchtert und mürbe gemacht, änderte zum zweiten Mal, und trat nun gleichfalls dem Beschlusse bei. In seine Fusstapfen trat sein Nachfolger Pelagius, und dann alle folgenden Päpste. Hiedurch wurde nun aber eine langanhaltende Spaltung zwischen mehreren abendländischen Kirchen, welche die Verwerfung der drei Kapitel als eine Verletzung der Orthodoxie betrachteten, und Rom herbeigeführt; jedoch erlosch die Opposition nach und nach; desto hartnäckiger blieben die Bischöfe von Istrien, an ihrer Spitze der Metropolit von Aquileja, später von Gradus, wohin der grösseren Sicherheit wegen vor den Longobarden der Metropolitansitz verlegt worden war.

Gregor, der für die fünfte Kirchenversammlung sich so entschieden zeigte, wie irgend einer seiner Vorgänger, obwohl sie ohne allen innern Gehalt und Bedeutung war, hatte schon als Abt den Papst Pelagius in seinen Bemühungen für Aufhebung des Schismas eifrigst unterstützt. Die eigenthümliche Grösse eines Theodor's von Mopsueste lag ihm allerdings zu ferne. War einmal etwas kirchlich rezipirt, so nahm er's unbedingt an. — Die Unionsversuche einer frühern Zeit setzte er nun als Papst eifrig fort. Er befahl dem Bischof von Aquileja, sammt seinem Anhang in Rom zu erscheinen, damit die obwaltenden Zwistigkeiten auf einer bischöflichen Synode ihr Ende fänden. Es war im Anfang seines Papstthums (590). Der Kaiser hatte das Gesuch unterstützt. Sie erschienen aber nicht. Der Kaiser, an den sie sich bittend und beschwerend gewandt, hatte seinen Befehl widerrufen; er musste dem ohnehin schon bedenklichen

Zustand des griechischen Italiens Rechnung tragen. — Es war übrigens auf beiden Seiten eine Art Fanatismus vorhanden, wie es meist in Glaubensstreitigkeiten geht, wo der Inhalt verloren gegangen, oder gar kein Inhalt vorhanden ist. Die Bischöfe rühmten sich ihrer Verfolgung und ihres Märterthums; wogegen Gregor ihnen erwiederte, dass nicht die Strafe, sondern die Ursache den Märtyrer mache; zwar rühmen sie sich der Verfolgung, die über sie ergehe; weil sie aber nicht im rechten Glauben und der rechten Einheit stehen, so werden sie zu den Belohnungen des Himmels nicht gelangen. Jene sagten, dass von der Zeit an, wo auch Italien die drei Kapitel verdammt habe, dieses Land vom Himmel schwerer heimgesucht worden sei als irgend eines. Gregor erwiderte: dass vielmehr eben dieses Italien von dieser Zeit an Gott viel lieber gewesen sein müsse, da Er den züchtige, den er liebe.

War der Unionsversuch im Grossen missglückt, so setzte ihn Gregor nur um so eifriger mit Einzelnen fort. Und da fehlte es ihm nicht an Resultaten. Nicht bloss einzelne Personen, sondern ganze Gemeinden, z. B. die Einwohner der Insel Caprita bei Forojulium, vereinigten sich mit Rom. Doch dauerte das Schisma noch ziemlich lange, und erst um das Jahr 700 wurde die Kirchengemeinschaft mit Rom völlig wiederhergestellt.

Diese V. Kirchenversammlung, wie das durch sie hervorgerufene Schisma, und eben so die Weise, das Schisma aufzuheben, zeugen übrigens gleich sehr von dem versiegenden Leben der Kirche. Man zehrte von der Vergangenheit und warf sich jetzt auf Persönliches. Darüber trennte man sich und beide Parteien stützten sich dabei auf dasselbe — ihre Ehrfurcht vor dem IV. Konzile. Und als man, nachdem man verdammt hatte, die Union auf's Höchste anstrebte, konnte man nichts Positives dafür sagen, als die allgemeine Rede, dass ausser der Kirche, die repräsentirt sei durch die vier Patriarchen, kein Heil sei.

Aehnliche Thätigkeit entwickelte Gregor auf einer

entgegengesetzten Seite: in Afrika, gegen die Donatisten, die trotz der vielen blutigen Verfolgungen noch sehr zahlreich waren, Bisthümer inne hatten, mit den Katholischen in Gemeinschaft standen, ja, wie es sich zuweilen gab, Metropoliten einer gemischten Provinz waren. Das konnte Gregor nicht ertragen. Er beschloss auf die katholisch-afrikanische Kirche, die durch Leo für Roms Patriarchat gewonnen war, entscheidend einzuwirken. Seine Organe hiefür unter den Bischöfen waren Dominikus von Karthago, und besonders Kolumbus von Numidien, dem Hauptsitze der Donatisten, dessen Anhänglichkeit an den römischen Stuhl er nicht genug rühmen kann; er bestellt ihn zu seinem Wächter; er schärft ihm einmal ein, wohl Acht zu haben auf den Vorsteher seiner Synode u. s. w. Freilich scheint dem Kolumbus diese Thätigkeit für Rom bei vielen von seinen Kollegen wenig Dank eingebracht zu haben; wenigstens klagt er einmal beim Papst über die Anfechtungen, die er desshalb zu erleiden habe, worüber ihn dieser mit der Phrase tröstet: er möge sich erinnern, dass die Guten jederzeit dem Hasse der Bösen ausgesetzt seien. An Gennadius, dem Statthalter Afrikas, hatte er eine kräftige weltliche Stütze. Indessen drang er mit seinen Plänen nicht immer durch. Er wollte z. B., dass die Metropolitanwürde, welche mit Ausnahme der Provinz Karthago in den andern afrikanischen Provinzen nicht an die Hauptstadt gebunden war, sondern je an den ältesten Bischof überging, abgeschafft würde: »denn bei Gott gilt nicht der höhere Rang, sondern der reinere und unsträflichere Lebenswandel.« Die numidischen Bischöfe widersetzten sich aber; und Gregor fand es gerathen nachzugeben, »da die alte Gewohnheit der katholischen Glaubenslehre keineswegs widerstreite.« Nur dabei beharrte er, was theilweise bei seinem früheren Befehl im Hintergrunde gelegen war, dass kein donatistischer Bischof Primas würde, »und wenn auch die gesammte Geistlichkeit ihn dazu wählte.« »Die Donatisten mögen sich mit der Seelsorge über die ihnen anver-

trauten Gemeinden begnügen, sie sollen aber an Rang und Ansehen nicht den katholischen Bischöfen vorangestellt werden.« Diese Bestimmung erhielt Rechtskraft. Gregor ging nun einen Schritt weiter. Es sollten die katholischen Bischöfe bestraft werden, welche um Geld Donatisten weihen und anstellen.

Um einerseits allgemeine Abschaffung dieser Uebelstände zu bewirken, und anderseits den Zusammenhalt der katholischen Bischöfe zu befördern, drang er auf Synoden. Der Bischof Dominikus von Karthago entsprach ihm, und auf der Provinzialsynode 594 wurde ihm entsprochen, ja sogar beschlossen, alle diejenigen Bischöfe mit Verlust ihrer Würden und Güter zu bestrafen, welche die Bestrafung der Häretiker vernachlässigten. Das fand Gregor selbst zu hart. »Bei Allem, was nach aussen zu verbessern ist, theurer Bruder, schreibt er dem Bischof zurück, ist das Beste, wenn wir die innere Liebe zuerst bewahren, und wir auch unter Personen, deren Rang geringer ist, uns im Geiste heruntersetzen. Dann wird man mit allen vereinigten Kräften den Irrthümern der Häretiker um so treffenderen Widerstand leisten, wenn man, wie es sich ziemt, sich bestrebt, die Kircheneintracht im Innern zu bewahren.«

Um seinen Bemühungen Nachdruck zu geben, ruft Gregor auch die alten Gesetze gegen die Donatisten an. Er wird nicht müde, nicht bloss Bischöfe, sondern auch Weltliche, ja selbst den Kaiser, gegen die Schismatiker in Bewegung zu setzen. Nach dem Jahr 596 hören diese Klagen auf: es scheint, dass sein auf Geistliche und Weltliche gerichteter Eifer seine Wirkung nicht verfehlte. Die Donatisten verschwanden nach und nach.

Die Thätigkeit Gregor's, die wir bis jetzt schilderten, umfasst Italien, Afrika und Illyrien, die drei Länder, welche faktisch zum römischen Patriarchate gehörten.

Von diesen wenden wir uns zu Gregor's Verhältnissen zur byzantinischen Welt und zunächst zu den kirchlichen. Patriarch von Konstanti-

nopel war damals Johannes, der Faster genannt von seiner strengen Aszese. Anfangs erscheinen Gregor und Johannes im besten Vernehmen, bald aber löst es sich. Ein Presbyter Johannes zu Chalzedon und ein Abt Athanasius von Isaurien waren vom Patriarchen von Konstantinopel durch eine Kommission verurtheilt, entsetzt und gegeisselt worden. Letzteres war eine unkanonische Strafe. Die Entsetzten wandten sich klagend an Gregor, der sich ihrer annahm. Es kam zu einer bittern Korrespondenz, in welcher der Papst den Johannes hart mitnimmt. Dieser hatte nach Rom geschrieben, als ihn Gregor zur Rede gestellt, er wisse nicht, was der Papst meine, — vielleicht eine Redeweise, durch welche er anzeigen wollte, dass die Sache den Gregor nichts angehe. Das bringt nun Gregor in Harnisch. »Ich frage Dich, heiligster Bruder (eine leere Phrase!), ist es mit jener Deiner Enthaltsamkeit so weit gekommen, dass sie dem Bruder, was sie weiss, durch Leugnen verheimlichen will; wäre es nicht besser (auf das bekannte Fasten des Patriarchen anspielend), in den Mund Fleisch zum Essen eingehen, als aus ihm falsche Rede ausgehen zu lassen, um den Nächsten zu täuschen; spricht ja doch die Wahrheit selbst: nicht was in den Mund hineingeht, verunreinigt den Menschen, sondern was aus dem Herzen kömmt.... Ich nehme mein eigen Gewissen zum Zeugen, dass ich mit keinem Menschen ein Aergerniss haben will, am wenigsten mit Dir, den ich so sehr liebe, wenn Du nämlich derjenige bist, als welchen ich Dich gekannt habe. Wenn Du aber die Kanones nicht achtest, und die Statuten der Vorfahren umstossen willst, so weiss ich nicht mehr, wer Du bist.« Dann übergehend auf die Strafe der Geisselung: »Was von den Bischöfen, welche durch Schläge gefürchtet werden wollen, die Kanonen sagen, weisst Du; gewiss, man hat uns zu Hirten gemacht und nicht zu Schergen. Und der treffliche Lehrer (Paulus) sagt: predige das Wort, strafe, drohe, ermahne mit aller Geduld und Lehre;

aber eine neue und unerhörte Lehrart ist die, welche den Glauben durch Schläge erzwingt.« Gregor stiess sofort das frühere Urtheil durch eine Synode um, um so mehr, als der Angeklagte eine schriftliche, orthodoxe Glaubenserklärung schon früher von sich gegeben hatte, an welche sich aber die ersten Richter nicht gekehrt. »Schon diess aber, schrieb Gregor dem Mauritius sehr schön, hätte den Presbyter freisprechen sollen; denn Einem, der nach Wahrheit bekennt, auf seine Worte nicht glauben, heisst nicht Häresie reinigen, sondern stiften. Wenn das erlaubt wäre, würde es an Gelegenheit zur Ungläubigkeit nicht fehlen, und die Ketzerrichter selbst würden zuerst derselben Schuld bezüchtigt werden können.«

Das war das Vorspiel. Mit Anfang des Jahres 595 brach aber der Hauptstreit zwischen diesen beiden ersten Patriarchen der Christenheit aus. Johannes hatte sich auf einer Synode in Konstantinopel (587) den Titel »ökumenischer« (allgemeiner) Bischof beilegen lassen. Schon Pelagius II. hatte gegen diese »Anmassung« sich ereifert. Gregor setzte die Protestation noch eifriger fort. Es war an sich eine blosse Titulatur, in einer ohnehin titulaturreichen Zeit. Schon früher war dieser Titel von Schmeichlern mehreren Patriarchen (z. B. dem Dioskur) gegeben worden; der Abgesandte Leo's zu Chalzedon, Paschasius, hatte den Titel selbst für seinen Herrn in Anspruch genommen, und die Bischöfe hatten hiezu geschwiegen, was freilich Gregor in seiner Polemik gegen den Ehrgeiz des Fastens dahin verkehrt, dass die Bischöfe jener Synode jenen Titel dem Leo beigelegt hätten, Paschasius ihn aber abgelehnt habe. Es ist eben die alte Rivalität zwischen Rom und Konstantinopel, die nun in dieser Form wieder hervorbrach. Der römische Bischof wollte nicht einmal einen Titel gelten lassen, auf welchen der Rivale später einmal ein Vorrecht hätte gründen können: Rom musste es ja am besten wissen aus seiner eigenen

Geschichte, wie viel sich mit solchen anfangs ganz unschuldigen Titeln machen lasse. Da ist nun überaus merkwürdig, wie Gregor wieder einen Ton anstimmt, der ganz an denjenigen Leo's gegen Anatolius mahnt. Hoffart, schreibt er dem Johannes, sei dieser Beiname; allgemeines Aergerniss müsse er unter den Brüdern verbreiten. Wie sich eine solche Arroganz auch vereinigen lasse mit seiner ehevorigen Flucht (Johannes hatte gleich Gregor der Annahme des Patriarchats durch Flucht sich entziehen wollen). Er solle sich doch der Demuth befleissigen; nur sie könne die Eintracht unter den Brüdern und die Einheit der allgemeinen heiligen Kirche erhalten. Er hält ihm dann vor, was Paulus an die Korinther, 1. Br. 1. Kor. 12. V. schreibt. »Wenn nun der Apostel es nicht hat wollen, dass die Glieder des Leibes des Herrn sich gleichsam andern Häuptern ausser Christus, ja selbst den Aposteln nicht sich unterwürfen, — ei was wirst Du Christo, dem Haupte der allgemeinen Kirche, am Gerichtstage antworten, der du durch die Benennung »allgemeiner Bischof« alle seine Glieder Dir zutheilen willst. Wer, ich bitte Dich, hat sich bei einem so verkehrten Titel Dir zur Nachahmung vorgestellt, wenn nicht jener, der mit Verachtung der Chöre der Engel, mit denen er gemeinsam hätte leben sollen, es unternommen hat, die Gemeinsamkeit zu durchbrechen, um der Höchste und in seiner Höhe der Einzige sein zu wollen, um unter Keinem, selbst aber über Allen zu stehen.« Diese Gleichheit aller Bischöfe kann Gregor nicht stark genug hervorheben. »Gewiss, Petrus, der erste der Apostel, ein Glied der heiligen und allgemeinen Kirche, Paulus, Andreas, Johannes, was anders sind sie als Häupter einzelner Gemeinschaften; aber sie sind Alle doch nur Glieder unter dem Einen Haupte.« Und nun führt er an (s. oben), wie Roms Bischöfe sich den angebotenen Titel »ökumenisch« abgelehnt hätten, »damit es nicht scheine, als wollten sie,

wenn sie auf der Stufe ihres Pontifikats den Ruhm der Einzigkeit an sich rissen, diesen den andern Brüdern verweigern.« »Schon einmal, ja zweimal, fährt er fort, habe ich Dich durch meinen Responsalen in aller Demuth zurechtgewiesen über das, was durch Dich gegen die ganze Kirche gesündigt wird; und jetzt schreib' ich eigenhändig an Dich. Nichts habe ich unterlassen, was ich immer demüthig thun sollte; wenn aber meine Zurechtweisung nur Verachtung einträgt, so bleibt mir nichts übrig, als die Kirche in Anspruch zu nehmen.« Aehnlich schreibt er an seinen Geschäftsträger Sabinianus in Konstantinopel. Nachdem er gegen das feindliche Schwert keinen Schutz habe finden können, nachdem er aus Liebe zum Vaterland Silber, Gold, Leibeigene verloren habe, so sei es allzu schmählich, nun auch noch um den Glauben kommen zu sollen; »denn in einen so lasterhaften Titel einstimmen, heisst nichts Anders als den Glauben verlieren.« Eben so an Mauritius. Die ruhige Wohlfahrt des Staates sei mit jener der allgemeinen Kirche auf das Genaueste verbunden (diess die Einleitung); wenn nun alle Bischöfe einmüthig beten würden, welch' eine Macht vermöchte etwas gegen diesen Staat; aber leider stehe es nicht so mit den Bischöfen: »Wir vergrössern die Macht der Feinde durch unsere Sünde. Oder was sollen wir sagen, die wir das Volk Gottes, dessen unwürdige Vorsteher wir sind, durch die Last unserer Sünde noch tiefer zu Boden drücken, und nur mit der Zunge das Rechte empfehlen! Unsere Leiber schwächen wir mit Fasten, schwellen aber unsere Seele mit Eitelkeit an; bedecken den Körper mit verächtlichen Kleidern, aber an Hoffart des Herzens übertreffen wir den Purpur; in der Asche liegen wir, und heften die Augen nach Hohem; Lehrer der Demuth sollen wir sein, und sind Führer des Stolzes, und verbergen die Wolfszähne unter der Schafsmaske.« Nach diesen Seitenhieben auf den Faster stimmt er dann wieder das alte Lied an: es sei das eine Sache Gottes; die ganze Kirche leide dabei; wenn der

Kaiser diesen Stolz unterdrücke, so thue er gewiss sehr Vieles für die Dauer des *Reiches*; er selbst, Gregor, werde nicht nachgeben. »*Ich bin der Diener aller Priester, so lange sie priesterlich leben*; wer aber von eitler Lehre aufgeblasen gegen den allmächtigen Gott (!) und gegen die Statuten der Väter seinen Nacken erhebt, der wird, wie ich zu dem allmächtigen Gotte vertraue, meinen Nacken sich nimmer beugen, auch mit dem Schwert in der Hand nicht.« — Auch bei der Kaiserin Konstantina klopft er an. Sie solle den Uebermuth nicht dulden; was anders er anzeige, als dass die antichristlichen Tage nahe seien! — Eben so suchte er, wie einst Leo, die Patriarchen von Alexandrien und Antiochien, Eulogius und Anastasius, gegen den Titel aufzuregen. Sie sollen doch den Patriarchen von Konstantinopel nicht »ökumenischen« Bischof nennen. Vom Kaiser hätten sie diessfalls sicher nichts zu besorgen, denn er fürchte Gott, und werde nicht gestatten, dass man gegen das Evangelium und die *Kirchensatzungen* etwas thue. »Dulden wir aber diese freche Benennung, so ist's um den Ehrenrang aller Patriarchen geschehen, und wenn vielleicht der in Irrthum sinkt, welcher der allgemeine genannt wird, so wird sich bald kein Bischof mehr finden, der in der Wahrheit bestanden.« Es scheint indessen, die Sache habe nicht recht bei den andern Patriarchen verfangen wollen. Wenigstens schreibt Gregor später dem Eulogius, nachdem er ihm alles Schöne zuvor gesagt, und die Gemeinsamkeit ihrer Interessen schon mit Beziehung auf die Gemeinsamkeit der Stifter ihrer Kirchen, des Petrus und des Markus, der ein Schüler des Petrus gewesen, hervorgehoben hatte, er wundere sich, dass er ihm keine Antwort gegeben habe auf jenes Schreiben betreffend den Bischof von Konstantinopel. — Im Jahr 595 starb zwar Johannes. Mit seinem Tode hörte jedoch der Streit nicht auf. Sein Nachfolger Zyriakus legte sich denselben Titel bei, und Gregor wiederholte die alten Protestationen, wandte sich auch wieder an seine Mitpatriarchen, besonders an

Anastasius von Antiochien. Letzterer freilich meinte, er, Gregor, solle keine Veranlassung zu einem Aergerniss geben, wo es sich nicht verlohne. Das schmerzte den Papst. Es sei nichts Gleichgültiges, um was es sich handle, schrieb er zurück; um von dem Nachtheil der eigenen Ehre zu schweigen, — die ganze Kirche stürze zusammen. Auch an den Kaiser schreibt er wieder: wer sich über alle andern Bischöfe erheben wolle, der sei ein Vorläufer des Antichrists.

In dieser Polemik ist dreierlei bemerkenswerth: Einmal, dass Gregor in seinem Eifer gegen das Bestreben des konstant. Bischofs nach einem ausschliesslichen Titel und nach ausschliesslicher Ehre naiv genug ist, nicht zu merken, dass eben dasselbe, was er dagegen sagt, geradezu auch gegen Rom gesagt werden könne. Dann, dass er sein subjektives Interesse als dasjenige der ganzen Kirche und aller Bischöfe darstellt: »man streitet wider Gott, man untergräbt den Glauben« u. s. w. Endlich das Dritte und vielleicht nicht minder Merkwürdige ist, dass die Mitpatriarchen, deren Würde Gregor hauptsächlich zu wahren vorgibt, sich selbst gar nicht beeinträchtigt fühlen, ja nicht undeutlich dem Gregor vermerken lassen, es stecke eine persönliche Empfindlichkeit dahinter. Zu seinem Ziel kam er indess so wenig, wie zu seiner Zeit Leo.

Es gemahnt überhaupt, wir müssen es wiederholen, der ganze Streit an den zwischen Leo und Anatolius. Man kann sagen: es ist derselbe Kampf, nur in einer andern Form wieder aufgenommen; es sind dieselben Interessen; es ist dieselbe Bedeutung.

So waren die kirchlichen Verhältnisse Gregor's zu Konstantinopel. Aehnlich waren die politischen. Der römische Papst befand sich in einer eigenthümlichen Lage. In Italien herrschte, nachdem das ostgothische Reich durch Justinian's Feldherrn zerstört und das Land erobert war, der griechische Kaiser; in die Herrschaft theilten sich aber seit 568 die Longobarden, und das

arme Land wurde zum Schauplatz der Kämpfe zwischen diesen und jenem. Gregor sah das Elend, und ihm blutete das Herz darob. Sein Interesse konnte nur auf die Pazifikation Italiens gehen, da mit Gewalt die Longobarden zu besiegen dem Kaiser und seinem Exarchen nicht möglich war. Auf der andern Seite stand nun aber der Kaiser, unter dessen Herrschaft Gregor sich befand, und dessen Unterthan er war. Dieser Kaiser aber hatte nicht den Willen, oder wenn auch den Willen, so doch nicht die Kraft, seine Lande gegen die Longobarden zu beschützen. Man kann sagen, es war ein unnatürliches Verhältniss, in dem Gregor zum Hof zu Konstantinopel sich befand: der ferne Kaiser gab nichts und verlangte doch Alles, und während er sein Exarchat in Italien und Gregor ohne Schutz gegen die Longobarden liess, und damit faktisch den Papst auf sich selbst und seine eigenen Kräfte anwies, wollte er doch auf keine Weise zugeben, dass derselbe Friedensunterhandlungen anknüpfe. Und als Gregor nothgedrungen sich in solche eingelassen, erntete er nur Undank dafür. Romanus nämlich hatte den Frieden, den Gregor angebahnt, gebrochen, aber freilich zu seinem eigenen Nachtheil. Um nun die Schuld von sich abzuwälzen, beklagte er sich bei Mauritius über die unberufene Einmischung Gregor's, der sich von Agilulf's verstellter Friedensliebe habe blenden lassen und damit die folgenden Unfälle verschuldet habe. Der Kaiser gab desshalb dem Bischof einen Verweis und behandelte ihn wie einen einfältigen Menschen, der dupirt worden sei von den Longobarden. Es ist ein Brief von G. vorhanden an den Kaiser, in dem er mit grosser Würde, aber auch nicht ohne Bitterkeit, die Vorwürfe von sich weist. »Ich heisse ein Thor, und dass ich das bin, bekenne ich selbst; denn wenn Ihr, frommer Kaiser, schwieget, so würde die Sache schreien. Wahrlich, wäre ich kein Thor gewesen, so wäre ich gewiss nie dazu gekommen, das zu leiden, was ich an dieser Stelle unter den Schwertern der Longobarden leide.« Man

nenne ihn, was ihn noch mehr schmerze, sogar einen Lügner, weil er gesagt habe, dass Agilulf geneigt sei, mit dem Reich einen Frieden abzuschliessen. Er wisse freilich, dass man seinen Gegnern mehr glaube, und über diese Verachtung und Verhöhnung würde er freudig hinweggehen, wenn die Gefangenschaft seines Landes nicht täglich zunähme. »Aber das betrübt mich gar sehr, dass von der Seite, von der ich den Verdacht eines Betrugs zu leiden habe (Romanus), Italien täglich mehr unter das Joch der Longobarden gebeugt wird, und dass, während man meinen Vorstellungen in nichts Glauben schenkt, unterdess die Macht der Feinde unmässig anwächst. Mag der gottselige Kaiser von mir alles Uebels denken, — möge er nur nicht über den Nutzen des Staates und die Sache der Befreiung Italiens einem Jedweden seine Ohren leihen, sondern mehr den Sachen als den Worten glauben.« Dann auf die Behandlung der Bischöfe übergehend: »Die Priester möge mein Herr wegen der irdischen Macht nicht so unglimpflich behandeln, sondern aus besonderer Rücksicht für den, dessen Diener sie sind, so über sie herrschen, dass er ihnen auch die schuldige Achtung erweise.« Die heilige Schrift nenne sie zuweilen Engel, und Kaiser Konstantin, frommen Andenkens, habe einmal eine Klagschrift, die man ihm gegen die Bischöfe eingereicht, mit den Worten in's Feuer geworfen: »Ihr seid Götter, vom wahren Gott aufgestellt, geht und schlichtet Eure Sachen unter Euch selbst, es ist nicht Sache, dass wir die Götter richten.« Von dieser hierarchischen Aeusserung dann übergehend auf sich selbst: »Ich bin ein Sünder, und weil ich dem allmächtigen Gott unausgesetzt täglich sündige, so hoffe ich bei dem erschrecklichen Gericht einigen Trost darin, wenn ich täglich mit Plagen heimgesucht werde.« Sofort zählt Gregor einige dieser Bedrängnisse auf, die uns einen Blick in seine Verhältnisse gestatten. Zuerst habe man den Frieden, den er mit den Longobarden, die in Tuszien standen, ohne allen Nachtheil für den Staat geschlossen (592), ihm geraubt; nach dieser Vereitlung des Friedens habe man ihm die Soldaten von Rom genommen und sie nach Perugia u. s. w. verlegt, und Rom

preisgegeben. Darauf sei die noch grössere Plage erfolgt, nämlich die Ankunft des Longobarden Agilulf vor den Thoren Roms; da habe er mit seinen eigenen Augen sehen müssen, wie die Römer wie Hunde an den Hälsen mit Stricken gebunden worden seien, um nach Frankreich abgeführt und dort verkauft zu werden. Und das sei noch nicht genug; denn da er mit Gottes Hülfe den feindlichen Händen entkommen sei, so habe man gesucht, anderswie an ihn zu kommen, und ihm vorgeworfen, dass kein Getreidevorrath in der Stadt gewesen, da doch, wie er diess bei einer andern Gelegenheit schon gesagt habe, sich das Getreide in Rom nicht lange behalten lasse. Doch er für sich wäre bereit, Alles geduldig zu ertragen, wenn er dem Allem nur entkäme wenigstens mit dem Heil seiner Seele; was ihn aber am meisten schmerze, das sei, dass die beiden trefflichen Männer, der Präfekt Gregorius und der Befehlshaber Kastorius, welche doch nichts versäumt hätten, was nur möglich gewesen, und während der Belagerung der Stadt die strengsten Tag- und Nachtwachen ausgestanden hätten, nach dem Allem noch in kaiserliche Ungnade gefallen wären. Es sei klar, nicht wegen ihrer Handlungen, sondern seiner Person halber leiden sie das, weil sie gemeinschaftlich in der Noth mit ihm gearbeitet hätten. Darum werden sie auch, wie er, für ihre Anstrengungen bedrückt. — Der Schluss dieses Briefes ist wirklich ergreifend. Der Kaiser hatte, scheint es, in seinem Schreiben den Gregor mit dem Gerichte Gottes bedroht. Darauf erwiedert dieser: »Ich bitte Euch, o Kaiser, bei demselben allmächtigen Gott, lasst das sein; denn noch wissen wir ja nicht, wie wir da bestehen werden. Doch sage ich nur kurz dieses: Ich als ein Unwürdiger und Sünder vertraue mehr auf die Barmherzigkeit des ankommenden Jesus als auf die kaiserliche Gerechtigkeit; auch ist Vieles, was die Menschen über jenes Gericht nicht wissen; denn vielleicht wird der Richter tadeln, was Ihr lobet, und loben, was Ihr tadelt.«

Ohne Frage gewährt dieser Brief einen gründlichen Einblick in die gegenseitige Spannung. Gesteigert wurde diese aber nicht bloss durch diese longobardischen Ver-

hältnisse, sondern durch die byzantinischen Regierungsgrundsätze überhaupt, die, wie bekannt, auch Kirchensachen von oben und aussen her leiten wollten, und die in Rom nie gefielen, am allerwenigsten zu einer Zeit, wo der Kaiser nichts dafür zu bieten hatte. Wir erinnern hier nur an die kaiserliche Einmischung in die Bischofswahl zu Salona, u. an den Beschluss betreffend die Aufnahme der Soldaten in die Klöster; die Unterstützung des konst. Patriarchen in dessen Ansprüchen als ökumenischer Bischof war ohnehin geeignet, den Papst dem griechischen Kaiserthume zu entfremden. Nichts als Eingriffe in das kirchliche Gebiet, nichts als Opfer, die er zu bringen habe, sah Gregor in alle diesem; dagegen nirgends Anerkennung, nirgends Unterstützung. Die Persönlichkeit einiger Exarchen, z. B. des Romanus, vollendete den Riss. Aus dem Jahr 595, demselben, da er auch den obigen Brief an den Kaiser schrieb, findet sich ein Brief an die Kaiserin Konstantina vor. Da sagt er, was er Alles konträr von Konstantinopel her habe erfahren müssen; er kommt auf den Patriarchen Johannes, auf den Bischof Maximus, auf die Longobarden, und in die andere Wagschale wirft er dann, was er habe opfern und leiden müssen. »Nun sind es schon 27 Jahre, dass wir in dieser Stadt unter den Schwertern der Longobarden leben, und ich mag nicht sagen, wie viel ihnen von dieser Kirche alltäglich hat bezahlt werden müssen, nur damit wir unter ihnen diess Leben fristen können. Aber andeuten darf ich's, dass, wie der Kaiser bei seinem ersten Heer Italiens in Ravenna einen Seckelmeister hat, der für die laufenden Bedürfnisse sorgt, so in dieser Stadt ich sein Seckelmeister bin in solchen Angelegenheiten. Und doch wird diese Kirche, welche zu einer und derselben Zeit an den Klerus, an die Klöster, an die Armen, an das Volk, und obendrein an die Longobarden unausgesetzt so Vieles opfert, noch sonst von anderwärts her heimgesucht.« Und nun kommt er wieder auf Johannes den Faster.

Indessen, so lange Mauritius lebte, hielt Gregor an sich, ja er lobt die Frömmigkeit des Kaisers oft und viel. Im Jahre 602 wurde der Kaiser aber von Phokas seines

Thrones und bald darauf (den 23. Nov.) mit seiner ganzen Familie (6 Söhnen, 3 Töchtern) seines Lebens beraubt. Im Juni folgenden Jahres schickte Gregor sein Gratulationsschreiben an den Kaiser. »Ehre sei Gott in der Höhe, der, wie geschrieben steht, die Zeiten ändert, und die Reiche auf Andere überträgt. ... Nach der unbegreiflichen Ordnung des allmächtigen Gottes wechseln wie die Lebenstage des Menschen so auch die Regierungen: zuweilen, wenn Vieler Sünden zu strafen sind, wird Einer erhoben, durch dessen Härte die Untergebenen heimgesucht werden, was wir in unserer Noth längere Zeit haben erfahren müssen. Zuweilen aber, wenn der barmherzige Gott beschlossen hat, die trauernden Herzen Vieler aufzurichten, erhebt er einen Andern zur Spitze der Regierung und giesst durch dessen Barmherzigkeit Freude aus in Vieler Gemüther. Mit solchem Strome des Trostes erquickt zu werden, hoffen wir bäldest, die wir uns freuen, dass Eure Güte und Frömmigkeit zum kaiserlichen Ruhme gelangt ist.« Und nun spricht er seine Hoffnungen in Form von Wünschen aus: der Reichsfeind solle zurückgewiesen werden, der bedrückte Staat zur Ruhe kommen, ein sicherer Besitzstand aller Güter eintreten u. s. w. Einen folgenden Brief beginnt er so: »Mit Freude und grosser Dankbarkeit haben wir zu betrachten, wie viel Lob wir dem allmächtigen Gotte schulden, dass das traurige Joch von uns genommen ist, und wir nun in die Tage der Freiheit unter Eurer kaiserlichen Huld und Güte eingetreten sind.« Und an die Kaiserin Leontia: »Welche Zunge kann aussprechen, welcher Geist ausdenken, was für einen Dank wir dem allmächtigen Gott wegen Eurer milden Regierung schuldig sind, dass nun einmal ein so hartes und langes Joch von unserm Nacken hinweg genommen, und statt dessen ein mildes kaiserliches Joch wiedergekehrt ist, das die Untergebenen mit Freuden tragen. Es werde dem Schöpfer Aller von den lobsingenden Chören der Engel im Himmel die Ehre gegeben und von den Menschen auf Erden Dank gesagt, dass der Staat, der so viele schmerzliche Wunden erduldet, nun jetzt Linderung und Trost durch Euch gefunden hat.« Schliesslich empfiehlt er der Kaiserin die Kirche

des heil. Apostels Petrus, welche bis jetzt so schweren Nachstellungen ausgesetzt gewesen sei; doch — sie liebe den allmächtigen Gott; um so mehr werde sie auch die Kirche dessen lieben, zu dem gesagt worden: Du bist Petrus u. s. w. »Wir zweifeln somit nicht, dass Ihr mit starker Liebe an denjenigen Euch anschliesset, durch den von allen Sünden befreit zu werden, Ihr sehnlich verlanget. Er sei der Hüter Eures Reiches, sei Euch Beschützer auf Erden, sei Euch Fürbitter im Himmel.« Diese letztere Wendung gibt uns den Schlüssel zu dem Geist dieser Briefe. Nichts desto weniger werfen diese Schreiben einen dunkeln Schatten in das Leben Gregor's. Wir kennen die Spannung, in der er mit Mauritius sich befand; wir kennen auch die Gründe. Vielleicht sind sie eben so sehr in der Natur der Verhältnisse zu suchen, als in den Personen und in ihrer persönlichen Schuld: der griechische Kaiser hatte nun einmal andere Interessen als der Bischof von Rom. Wie konnte nun aber, fragen wir billig, Gregor von seiner Empfindlichkeit über seine verletzten Interessen (z. B. in seinem Streit mit dem Patriarchen von Konstantinopel) sich so weit fortreissen lassen, einen Mann, den, als er noch auf dem kaiserlichen Throne sass, er stets als fromm und gottesfürchtig gerühmt hatte, nun, nachdem er des Thrones und des Lebens beraubt war, wenn auch nicht direkt und mit Namen, doch indirekte deutlich genug als eine Art Geissel Gottes darzustellen? War das edel? Und wie konnte er diess thun, gerade dem gegenüber, der seinen Herrn freventlich gestürzt hatte? Wie konnte er, müssen wir weiter fragen, einen Mann rühmen, der unter keinen Umständen wenigstens zu rühmen war, ja den, wenn irgend Jemand auf Erden, eben der an seine Schuld hätte mahnen sollen, der vermöge seines Amtes vor Allen berufen war, da, wo die Welt nur zu schmeicheln pflegt, das Gesetz Gottes ohne Furcht vorzuhalten, und das Gewissen zu wecken? Wie ganz anders erscheint Ambrosius dem Maximus gegenüber! Wir müssen hier wieder einmal einen schmerzlichen Blick thun in die dunkeln Tiefen eines Menschenherzens, auch eines sonst als gross und edel anerkannten, wenn es nach

irgend einer Seite hin der Selbstsucht verfallen ist. — Wie konnte, fragen wir endlich, Gregor so verblendet sein — denn im Hintergrunde seiner Schmeicheleien lag doch die Hoffnung, von Phokas mehr Unterstützung für seine Interessen zu finden, als von Mauritius — von einem Manne etwas wahrhaft Gutes und Segensreiches für Kirche und Christenthum zu erwarten, der schon durch seine Usurpation und dann durch die Hinrichtung der kaiserlichen Familie die ersten Grundsätze des Christenthums mit Füssen getreten hatte? Oder waren die speziellen Interessen Gregor's verschieden von denen des Christenthums? Es ist wahr: Phokas, um einen Schleier über die Art seiner Thronbesteigung zu werfen, nahm anfangs den Schein eines milden Fürsten an; dass es aber nur Schein war, wie vorauszusehen, bezeugte die spätere Zeit. Doch das erlebte Gregor nicht. Dass er dannzumal gegen ihn aufgetreten und die erste Schuld abgebüsst hätte, wollen wir gerne annehmen; aufgetreten wäre er sicherlich, wenn Phokas den römischen Stuhl angefochten hätte; dann aber wäre es an Gregor, da er es sonst nicht that, nur Selbstsucht gewesen, und sein Lohn — war dahin.

Es war der Mühe werth, dieses Verhältniss Gregor's zu Konstantinopel in's Auge zu fassen. Gewiss, es ist ein unnatürliches, ein nur mit Noth zusammengehaltenes: es sind zwei Kreise, von denen jeder seinen eigenen Mittelpunkt hat, zwei Gebiete, von denen jedes seinen besondern Zug hat; das eine fühlt sich durch das andere nur gehemmt, genirt. Gregor fühlt das am stärksten. Wir stehen an der Schwelle, da Orient und Occident sich lösen müssen. In dem Masse aber, in dem Gregor diess fühlt, und sich innerlich abwendet von einer Welt, in der er für sein Streben keinen rechten Boden und keine wahre Befriedigung mehr findet, wendet er sich einer andern Welt und Menschheit zu, wo der ausgestreute Same die reichste Aussaat hoffen liess: wir meinen die germanische Welt. Und diess ist eines der welthistorischen Momente in dem Leben Gregor's.

Zunächst standen ihm die Longobarden, welche Heiden oder Arianer waren. Es ist uns bekannt, wie er sich gegen diese Feinde durch Friedensschlüsse und Waffenstillstände (592—599), oder wenn das nicht möglich, durch kriegerische Rüstungen zu schützen suchte. Dieser Thätigkeit zur Seite geht aber eine andere — auf die Bekehrung des Volkes. So schreibt er dem Bischof von Narni, als dort eine Seuche ausgebrochen war, er solle doch ja nicht nachlassen in der Belehrung der dort wohnenden Longobarden und Römer. Vom grössten Einflusse war aber die Verheirathung des Königs Autharis, und als dieser starb, seines Nachfolgers Agilulf mit Theodelinde. Diese, eine Baierin aus dem Herzogsgeschlecht der Agilolfinger und Tochter einer Merovingerin, war in der römisch-katholischen Kirche erzogen, nicht Arianerin. Und sie trug viel dazu bei, den Katholischen grössere Duldung zu verschaffen und die Katholisirung der Longobarden anzubahnen. Gregor stand mit ihr in Briefwechsel, empfahl ihr den mailändischen Bischof Konstantinus, und eiferte sie an, im guten Werke fortzufahren. Am Ende seines Lebens hatte er noch die doppelte Freude, Agilulf's Sohn, Adalkald, im katholischen Glauben getauft und einen zweijährigen Frieden geschlossen zu sehen.

Den Mittelpunkt der germanischen Welt bildete aber das Reich der Franken, das erste deutsche Volk, welches zu dem katholischen Glauben sich bekannte.

Im Frankenreich herrschte damals das merovingische Geschlecht, welches das schöne Land unter sich vertheilt hatte. In Austrasien (was uns hier zunächst allein beschlägt) regierte Siegbert, dessen Gemahlin Brunhilde, dunklen Andenkens, war. In ihren früheren Jahren war sie (nach Gregor von Tours) eine ehrbare Frau von grosser Klugheit. So rühmt sie auch der Papst; später galt sie für ein Scheusal (s. Kolumban's Leben). Nach Siegbert's Tode (575) kam dessen Sohn Childebert zur Regierung († 596), der nach dem Absterben seines Bruders Guntramnus († 593) auch König von Burgund geworden war. Ihm folgten seine beiden Söhne: Dietbert in Austrasien (Residenz in Metz) und

Dietrich in Burgund (Orléans Residenz). Brunhilde, die Grossmutter, regierte zuerst jenen, dann diesen. In Neustrien herrschte um diese Zeit Chlotar II. Das war der politische Zustand.

Gehen wir zum kirchlichen über. Die Hierarchie als in sich abgeschlossene, dem Staate gegenüber selbstständige kirchliche Organisation, wie sie Roms Gedanke war, war im Frankenreiche durchbrochen von dem Lehnswesen: die Bischöfe wurden zu »Leudes,« ihre kirchliche Stellung zur politischen, ihre Kirchengüter zu Lehnsgütern; auch die Wahlen der Bischöfe und die Besetzung der bischöflichen Stellen wurde von den Königen oft nach Gutdünken an Günstlinge verschenkt, oder verkauft an diejenigen, die am meisten schenkten. Und das waren oft Laien. Eben so wurden die Synoden zu »königlichen« Synoden; später gingen sie sogar ganz ein. Mit dem Jahre 595, das überhaupt einen Abschnitt in Gregor's Leben bildet, im selben Jahre, als er mit Mauritius am gespanntesten war, knüpfte der Papst die Verbindung an, und zwar eben so sehr mit den Königen (wenigstens denen von Austrasien) als den Bischöfen: sie hatte die kirchliche Reformation und Organisation zum Zweck. Die Hauptpunkte dabei waren ihm: 1) Ankettung an Rom; 2) Abstellung der Simonie; 3) Verbot, dass Laien zu Bischöfen gewählt würden; 4) sittlich-religiöse Bildung überhaupt. Diese Aufgabe zu lösen ward ihm freilich schwer, ja unmöglich, da die meisten der abzustellenden Punkte grossentheils mit der Lehnsverfassung des fränkischen Reiches auf's Innigste verschmolzen waren.

Die nächste Veranlassung zu näherer Verbindung gab das Patrimonium, das die römische Kirche in Gallien besass, und zu dessen Verwaltung Gregor, nachdem es zuerst unter Eingebornen, theils Bischöfen, theils Staatsbeamten, gestanden hatte, einen eigenen Defensor, Candidus, von Rom aus absandte, »um auch hier das nöthige Mittelglied zu haben.« Die Bekehrung Englands, wie wir später sehen werden, knüpfte das Verhältniss noch enger. Doch ist hervorzuheben, dass der fränkische König Childebert Gregor

zuerst entgegenkam mit der Bitte, den Virgilius, Erzbischof von Arles, mit dem Pallium zu bekleiden. Nichts konnte Gregor erwünschter kommen. »Du hast, vermuthen wir, schreibt er dem Virgilius, das Pallium und das Vikariat des apostolischen Stuhles von uns begehrt, nicht um eine vergängliche Macht und Hoheit oder nur äusserlichen Prunk Dir zu verschaffen, sondern da es Allen bekannt ist, von wo her der heilige Glaube in den gallischen Landen ausgegangen sei — was anders thust Du, wenn Du nach altem Brauch an den apostolischen Stuhl Dich wendest, als dass Du, ein gutes Kind, zum Schoosse der Mutter Dich zurückwendest.« Er entspreche somit gern den Bitten, theils wegen der alten Vorrechte von Arles, theils um Childebert's willen. Es seien aber mit diesem Vorrechte gedoppelte Pflichten verknüpft: er solle den Gläubigen zu einer Leuchte dienen; in seinem Ehrenamte nicht seinen eigenen Nutzen, sondern den des himmlischen Vaterlandes im Auge haben (Phil. 2, 21. V.); vor Allem die Simonie abstellen, die das Heilige zur Mördergrube mache, Matth. 21, 13. »Wer zum heiligen Dienst durch Geld gelangt ist, ist schon in der Wurzel selbst seiner Erhebung befleckt und eben desswegen auch bereiter, Andern zu verkaufen, was er gekauft hat.« Dann übergehend zu der Unsitte, Laien sofort zu Bischöfen zu wählen: »Wie mag der zum Priesterstand kommen, der vom Laienstande sofort zur geistlichen Führerschaft übergeht? Wie scheut sich nicht, wer Gemeiner gewesen ist, Anführer der Religiosen zu werden?... Wenn wir zu einem Gebäude Holz brauchen, so warten wir ab, bis zuvor die Feuchte des Grünen vertrocknet ist, damit, wenn man auf das noch junge Holz die Last des Gebäudes legt, es, weil es neu ist, sich nicht krümme, berste und zusammenstürze. Wenn diess nun bei Holz und Stein geschieht, warum sollte man das nun nicht auch an Menschen auf's Genaueste beobachten?« — In ähnlichem Sinne schrieb Gregor an die Bischöfe Austrasiens, denen er zugleich die Erhebung des Virgilius zu seinem Vikar mit den gebührenden Ermahnungen anzeigt, und an Childebert selbst.

Damit haben wir grossentheils den Inhalt der päpstlichen Korrespondenz nach Gallien gegeben. Gregor wiederholt in fast allen seinen Briefen diese Anliegen. Besonders sucht er die mächtige Brunhilde zu gewinnen. Er kann sie nicht genug rühmen, wie sie ihre Enkel trefflich erzogen, ihnen ihre Staaten in so blühendem Zustande erhalten, den wahren Glauben ihnen eingeprägt habe. Wollte Gott, was Gregor hier sagt, wäre wahr gewesen; oder vielmehr, Gregor hätte das Ende dieser Frau gesehen, deren Anfang und Mitte ihn allerdings täuschen konnte. Immerhin trägt er indessen die Farben zu stark auf, in der Hoffnung, die Königin für seine reformatorischen Pläne zu gewinnen. Aber grosse Worte sind es, die er an Childebert richtet, als er ihm den Candidus empfiehlt. »Seid gegen Eure Untergebenen stets ein gütiger Fürst. Und wenn Euer Gemüth durch irgend etwas beleidiget wird, so strafet nicht, ohne vorher genau untersucht zu haben. Denn dann werdet Ihr dem Könige der Könige, das ist dem allmächtigen Gotte, am meisten gefallen, wenn Ihr selbst Eurer Macht Grenzen setzet und glaubet, es sei Euch weniger erlaubt, als Ihr könntet.« Worte, würdig dieses grossen Völkerhirten! Würden sie doch häufiger gesprochen!

Im Jahr 599 beschloss Gregor einen ernsten Schritt zur Abschaffung der genannten Missbräuche in der fränkischen Kirche. Er sandte den Zyriakus, Abt seines Klosters zum heil. Andreas in Rom, nach dem Frankenreiche, um hier auf einer Synode die Uebelstände abschaffen zu lassen. In einem Rundschreiben ermahnt er zugleich noch einmal des Ernstlichsten die Bischöfe. Auch die letzten Entschuldigungen schneidet er ihnen ab. Z. B. Es solle Niemand sagen, man wende ja das empfangene Geld für die Armen, für Aufbauung von Spitälern und Klöstern an. »Alles, was aus einem Verbrechen Gott als Opfer dargebracht wird, besänftigt nicht seinen Zorn, sondern reizt ihn.... Für kein Almosen kann gelten, wenn man den Armen gibt, was man unerlaubt empfängt; und wer in der Absicht schlecht annimmt, um gut auszugeben, wird mehr beschwert als erleichtert.« Er berührt auch noch andere Uebelstände:

das Zusammenwohnen von Frauen mit Geistlichen; den Mangel an Synoden; in jeder Diözese sollte jährlich zweimal, oder wenigstens einmal eine Synode gehalten werden. Ueber alle diese Punkte solle die abzuhaltende allgemeine Synode eintreten. Syagrius von Autun, dem er auf Brunhilde'ns Bitte das Pallium übersandt, sollte dieselbe präsidiren, vielleicht, weil er bei der weltlichen Gewalt am meisten Einfluss hatte (»wir wissen, dass Du bei unsern Söhnen, den fränkischen Königen, bestens empfohlen bist«) und durch ihn Gregor die weltliche Gewalt am leichtesten für sich zu bestimmen hoffte. Auch an Brunhilde und ihre Enkel schreibt er betreffend diese Synode.

Im Jahr 601 war aber das gewünschte Konzil noch nicht versammelt. Die Beschlüsse, die Gregor durch dasselbe durchsetzen wollte, waren freilich den Interessen der Könige und weltlich gesinnten Bischöfe ganz konträr. Der Papst drängt darum auf's Neue dazu, bitterer, schärfer, als früher. »Welcher Ort wird fortan noch als sicher gelten gegen die Habsucht, wenn ihr selbst die geldgierigen Bischöfe die Kirche Gottes öffnen?« schreibt er dem Virgilius. »Mit Schmerzen haben wir vernommen, schreibt er der Brunhilde, wie manche Priester in Eurem Reiche so unzüchtig und lasterhaft leben. Unsere Amtspflicht erheischt, dass wir sie strafen, damit die Gottlosigkeit Weniger nicht den Untergang Vieler nach sich ziehe. Denn die schlechten Priester sind es, welche das Volk in das Verderben stürzen.« Und nun zu Brunhilde: »Sorget daher für Eure Seele, sorget für Eure Enkel, von welchen Ihr wünschet, dass sie glücklich regieren mögen, sorget für Eure Provinzen, und ehe unser Schöpfer seine Hand zum Schlagen ausreckt, denket eifrigst an die Besserung eines so lasterhaften Lebens, damit Er nicht hernach um so schärfer dreinschlage, je länger und gütiger er zuwartete.« Klingt das nicht wie Kassandra-Stimme?

Die Synode kam aber nicht zu Stande. Die politischen Verhältnisse verwirrten sich je länger je mehr. — Sein letztes Geschäft war, dass er auf Brunhilde'ns Wunsch

einem Kloster und Spital in Autun besondere Privilegien ertheilte.

Man könnte sagen, Gregor sei nicht zum Ziele gelangt in seinen Absichten mit der fränkischen Kirche. Aber diess hebt die Wichtigkeit dieser neuen Verbindung nicht auf. Ein neues Verhältniss war es allerdings. Zwar hatte Rom schon mit den Kirchen Spaniens und Galliens (s. Leo) eine Verbindung geschlossen; aber diese war theils nur gering und beschränkte sich in Gallien meist nur auf Arles, theils war sie gelöst worden durch die Einwanderung der germanischen Völkerstämme. Die kirchliche Organisation selbst hatte sich antirömisch gebildet. Diess neue Verhältniss zu der germanischen Welt war nun aber überaus wichtig für Rom, wie für diese selbst. Für Rom: Mochte Afrika den Mauren unterliegen, Illyrien der orientalischen Kirche sich anschliessen, diese selbst theils durch den Islam, theils durch die Eigenthümlichkeit des byzantinischen Kaiserthums versinken, — Rom hatte nun seinen sichern, zukunftreichen Boden. — Für die fränkische Kirche: Das germanische Lehnswesen hatte auch die Kirche in seine Interessen verschlungen und — verweltlicht. Rom brach diese Herrschaft des Staats, und befreite die Kirche, freilich nicht ohne sie einer andern Herrschaft zu überantworten; aber — in jener lag doch die unmittelbare und nächste Gefahr. Und wenn auch wahr ist, dass Gregor selbst zu seinem Ziele nicht gekommen, so hat er doch seinen Nachfolgern die Bahn gebrochen.

Sollen wir noch auf die Bedeutung dieser Verbindung Roms mit dem Frankenreiche (die durch den englischen Bonifaz erneuert und befestigt wurde) in welthistorischer Beziehung hinweisen? Es reicht hin, an Karl den Grossen zu erinnern, in dem dieses Verhältniss epochemachend für die Weltgeschichte hervortrat.

Spanien, seit der Eroberung durch die Westgothen arianisch, hatte keine Berührung mit Rom. Gregor war es verliehen, dieses Spanien durch König Reccared zum katholischen Glauben und zur Gemeinschaft mit Rom gebracht zu sehen. In Sevilla war sein Freund Leander (Bruder

und Vorgänger des Isidor von Hispalis) Bischof, durch dessen Einfluss Reccared bekehrt wurde. Ihm schrieb der Papst mehrere Male in der lieblichsten Weise, als Freund zum Freunde. Der erste Brief ist vom Jahr 591. Wie freut er sich darin über die Bekehrung des Königs und über den ernst-sittlichen Wandel desselben, wie ihn Leander geschildert. »Ich liebe ihn, ohne ihn noch zu kennen.« Aber, fügt er bei, dass er nur das angefangene Werk zur Vollendung bringe, die Erkenntniss des wahren Glaubens mit guten Werken beweise! Im Jahr 599 schrieb auf Leander's Betrieb Reccared an Gregor. Gleich anfangs, als er sich zum wahren Glauben bekehrt habe, hätte er auch das Verlangen gehabt, den Papst zu sehen. Es sei ihm indess nicht möglich geworden; jetzt schreibe er ihm und bitte ihn, ihm doch zu antworten; denn er habe eine wahre Liebe zu ihm. Gregor antwortete. Er könne es nicht mit Worten ausdrücken, sagt er, wie sehr ihn des Königs Bekehrung und christlicher Wandel erfreue. »Mit dem Propheten musste ich ausrufen: Diese Aenderung kommt von der Hand des Herrn.« Dann belobt er ihn wegen einiger Anordnungen (z. B. gegen die Juden) und gibt ihm schliesslich sittliche Vorschriften.

Damit war zwischen Rom und dem gothischen Spanien die Verbindung gesichert.

Gregor's christlich-kirchlicher Drang hatte aber nicht genug, nur Verbindungen mit den christlich-germanischen Ländern anzuknüpfen; es trieb ihn auch, heidnische Völker zu christlichen umzuschaffen. — Damit kommen wir an seine Christianisirung der Angelsachsen in Britannien.

Im Jahr 450 waren sächsiche und anglische Häuptlinge mit ihrem Gefolge, vielleicht von einem der britischen Könige, Vortiger herbeigerufen, gelandet; sie setzten sich fest; und da sie stets durch neue Ankömmlinge aus Holstein, Schleswig, Jütland, Friesland verstärkt wurden, so gelang es diesen germanischen Eroberern, im Laufe von 150 J. sich des grössten Theiles von Britannien zu bemächtigen. Die altbritische K. hatte sich vor diesen eingedrungenen Heiden

in die westlichen Gegenden zurückgezogen. Im Kampfe gegen die eingebrochenen Feinde schloss sie sich in ihren Gebirgen ab, so dass sie keine Bekehrung ihrer rohen Feinde und Unterdrücker versuchte, auch wohl kaum vermocht hätte bei der tiefen Kluft, welche die Sachsen von den Briten trennte. Vielleicht war auch nicht genug Lebenskraft in ihr.

Gregor war es, der nun den grossen Gedanken fasste, diese Staaten für das Christenthum und die katholische Kirche zu gewinnen.

Wie es so oft geht: die äussere Anregung war unbedeutend, willkürlich, zufällig, man kann sagen allzu zufällig, als dass man eine höhere Hand verkennen könnte. Sie fällt in die Zeit, da Gregor noch Abt zum Kloster des heil. Andreas war. Einige junge Angeln stehen auf dem Markt, um als Sklaven daselbst verkauft zu werden. Gregor bemerkt die fremden Knaben; ihr schönes Antlitz, ihre blendende Haut, ihr herrliches, auf vornehme Abstammung deutendes Haupthaar fällt ihm auf. Er fragt den Sklavenhändler, aus welchem Lande sie kämen. »Aus der Insel Britannien,« deren Einwohner alle eben so schön wären. Ob sie Christen seien? Als der Verkäufer dieses verneinte, beklagte Gregor laut, dass Menschen mit so leuchtendem Antlitz dem Fürsten der Finsternisss preisgegeben seien, dass die Begnadigung mit solchen Gesichtszügen nicht mit der Begnadigung inneren Lichtes verknüpft sei. Er fragt nach dem Namen des Volkes: »Angeln« (Engelländer). Ja wohl, ruft er aus, denn ein englisches Gesicht tragen sie, und sollten der Engel Miterben im Himmel sein. Aus welcher Provinz? fragt er weiter: »Deiren.« Ja wohl Deiren, weil sie der Verdammniss entrissen werden sollen (De ira eruti). Und als man ihm weiter berichtet, ihr König heisse Allah; Allelujah, sprach er, das Lob Gottes, der die Welt erschaffen, soll auch in jenen Landen gesungen werden. Und alsobald fasst er den festen Vorsatz, selbst jenes Land zu bekehren, und eilt zu Papst Pelagius um die Erlaubniss zu dieser Mission. Nur schwer gibt dieser seine Zustimmung und seinen Segen. Heimlich verliess sofort Gregorius

Rom, nur von wenigen seiner Mönche begleitet. Aber die Nachricht seiner Entfernung brachte die Stadt in Bewegung. Als Pelagius am folgenden Tage in die Peterskirche gehen wollte, rief das Volk: Du hast den heiligen Petrus beleidigt, und indem Du den Gregor aus der Stadt ziehen liessest, dieselbe einer ihrer Stützen beraubt. Pelagius erschrak und sandte noch am Abend desselben Tages Gregor Eilboten nach, mit dem Befehl, unverzüglich wieder nach Rom zurückzukehren. Am dritten Tage erreichten sie ihn, und Gregor, gehorsam wie er war, gab seinen Lieblingsgedanken auf.

Doch nur für jetzt.

Nachdem er in den ersten Jahren seines Pontifikats die nächsten und nothwendigsten Geschäfte abgethan, wandte er seinen Blick wieder nach dem Insellande, wo die schönen Menschen wohnten. Schon im Jahr 595 hatte er dem Presbyter Candidus, den er zur Verwaltung des in Gallien liegenden römischen Kirchengutes abgesandt hatte, geschrieben: »Wir wollen, dass Du aus dem Geld, welches Du zu erheben hast, Kleider für Arme oder für engelländische Knaben von 17—18 Jahren kaufest, damit sie in Klöster gegeben für Gott aufwachsen. So möchten die gallischen Gelder, welche in unserm Land nicht gehen, an Ort und Stelle auf's Nützlichste verwandt werden.« Man sieht, Gregor wollte aus diesen Knaben Missionäre für ihre eigenen Volksgenossen sich bilden, ein Gedanke, der allein schon Gregor's Namen mit Achtung auf die Nachwelt zu bringen vermöchte. Aber dem apostolischen Eifer des Mannes war die Zeit zu lang, und bevor noch die Erziehung der Knaben vollendet sein konnte, schickte er im Jahr 596 den Prior seines Klosters zum heil. Andreas, Augustinus, nebst mehreren andern Mönchen zur Bekehrung der fernen Insel ab. Keine Zeit war günstiger. Die Vermählung Aethelbert's, Königs von Kent, mit Bertha, Tochter des Frankenkönigs Charibert, war vorausgegangen: Bertha hatte sich freie Ausübung des Christenthums ausbedungen, sie sollte für die Angelsachsen werden, was Theodelinde für die Longobarden.

Schon war Augustin mit seinen Genossen in der Provence, als sie durch die Schilderung von den Gefahren, die ihnen drohen, von der Rohheit des wilden Heidenvolkes, von der Unmöglichkeit, dessen Sprache zu erlernen, so sehr ergriffen wurden, dass sie ihren Prior zurücksandten, um sich vom Papst die Erlaubniss zur Rückkehr zu erbitten. Und Augustin kehrte zurück. Er zeigt sich (hier wie auch später) »nicht sowohl als ein begeisterter Apostel des lebenbringenden Wortes,« sondern mehr nur »als ein treues Werkzeug höherer Ansicht und höheren Befehles, dem er sich unterordnete.« Diese höhere Begeisterung war aber in Gregor, dem Schöpfer dieser Mission. Er schickte den Augustin, den er im Interesse einer einheitlichen Leitung zum Abt der Mönche ernannt, sofort wieder zurück zu seinen Gefährten. »Da es besser wäre, schrieb er diesen, das Gute überhaupt nicht anzufangen, als von dem angefangenen abzustehen, so müsst Ihr mit dem höchsten Eifer das gute Werk, das ihr unter dem Beistande Gottes begonnen, vollenden. Lasset Euch weder von der Mühe der Reise, noch von der Zunge verleumderischer Menschen zurückhalten, und seid versichert, dass der grossen Arbeit die Herrlichkeit ewiger Vergeltung folget. ... Der allmächtige Gott nehme Euch in seinen Gnadenschutz, und lasse mich die Frucht Eurer Arbeit im ewigen Vaterlande sehen, *damit ich, da ich jetzt nicht mit Euch arbeiten kann und doch so gern arbeiten möchte, doch an der Freude Eurer Belohnung theilnehmen kann.*“

Im August 596 reisten die Missionäre von Lerin aus weiter. Sie hatten von Gregor Empfehlungen an die Bischöfe Serenus von Massilien, Protasius in Aix, Virgilius in Arles, Desiderius von Vienne, Syagrius von Autun und Pelagius in Tours. Auch hatte er sie den fränkischen Königen Dietrich und Dietbert und ihrer mächtigen Grossmutter Brunhilde empfohlen. Jenen schrieb er u. A.: »Wir haben vernommen, dass das englische Volk zum christlichen Glauben durch den Willen Gottes bekehrt zu werden verlange, (vielleicht Hindeutung auf einen zuvor etwa ausgesprochenen Wunsch Bertha's), dass aber die Priester in der Nach-

barschaft nachlässig seien und sich keine Mühe geben, jener Verlangen durch Ermahnungen noch mehr anzufachen; « darum habe er es für seine Pflicht gehalten, die Ueberbringer dieses dahin abzusenden; die Könige möchten ihnen ihren Schutz angedeihen lassen, ihnen auch aus der Nachbarschaft Priester beigesellen als Dolmetscher.

Auf der Insel Thanet, der ältesten angelsächsischen Erwerbung, landeten sie. Es waren ihrer vierzig. Dem Könige von Kent meldete sofort Augustin seine Ankunft aus Rom: »Nicht zeitlichen Gewinnes halber, sondern bloss aus Liebe zu Dir und Deinem Volk haben wir die weite Reise unternommen; wir sind gekommen, Dir eine freudige Botschaft, nämlich einen Gott zu verkünden, der denen, welche seinem heiligen Gesetze sich unterwerfen, mit ewiger Herrlichkeit lohnt. Von Dir wird es also jetzt abhangen, nicht nur in diesem Leben eine Krone zu tragen, sondern auch nach Deinem Tode mit einer noch ungleich herrlichern, unvergänglichern Krone geschmückt zu werden.« Aethelbert war noch kein Christ, aber er hatte doch Kunde von dem christlichen Glauben, zu dem seine Gemahlin Bertha sich bekannte, welche einen fränkischen Bischof Luidhard mitgebracht hatte und ihren Gottesdienst in der aus den Zeiten der alten Römer erhaltenen St. Martinikirche bei Kanterbury beging. Der König erlaubte ihnen vorläufig an ihrem Landungsplatz zu bleiben, und versorgte sie mit Lebensmitteln, bis er selbst komme. Er kam. Besorgt aber, es möchten die fremden Priester ihn durch Zauberkünste bestricken, schützte er sich auf entsprechende Weise und liess dann, von seinen Grafen umgeben, unter freiem Himmel sitzend, die Bekehrer vor sich kommen. Diese erschienen in feierlichem Aufzug: statt des Banners ein silbernes Kruzifix vor sich tragend, mit einem gemalten Bilde des Erlösers, unter dem Gesange von Litaneien. Augustin hielt die Anrede. Sie war im Sinne wie die vorige. — Die Worte und Verheissungen der Predigt dünkten dem Könige schön, »doch weil sie neu und ungewiss,« könne er das nicht verlassen, was er seit so langer Zeit mit dem Volke beobachtet habe; weil sie aber als Fremde so weit hergekommen, und

sie ihren Glauben gerne mittheilen wollten, so wolle er sie als Gastfreunde aufnehmen, ihnen reichen, was sie zu ihrem täglichen Bedürfniss nöthig hätten, auch sie nicht verhindern, dass sie Alle, die sie können, durch Verkündung ihres Glaubens gewännen. So wohnten nun die Missionäre in der Hauptstadt Dorower, verkündigten das Evangelium und lebten streng und aszetisch, wie einst im Kloster. Von Allem, was der König und die Grossen zu ihrem Unterhalt ihnen schickten, nahmen sie nur das Allernothwendigste, und sandten das Ueberflüssige zurück, oder vertheilten es unter die Armen. Das machte tiefen Eindruck unter dem Volke; ihr Auftreten soll überdem von Wundern begleitet gewesen sein.

Am Weihnachtsfest des Jahres 597 konnte Augustinus bereits über 10,000 Angelsachsen auf einmal taufen. Das folgende Jahr reiste er nach dem Befehle Gregor's zu Virgilius, dem Bischof von Arles, um sich von diesem zum Bischofe Englands weihen zu lassen. Von hier erhielt Gregor die erste Nachricht; später noch ausführlichere durch den Presbyter Laurentius und den Mönch Petrus, die Augustin nach Rom gesandt hatte, 599. O, wie dankte der Papst der Allmacht Gottes, dass die Einwohner Britanniens, deren Sprache nichts Anders konnte, als Heidnisches und Barbarisches wälschen, jetzt zum Lobe Gottes das hebräische Hallelujah (wer gedenkt hiebei nicht seines früheren Wunsches!) jubelten. Und wohl durfte er sich des grossen Werkes freuen, zu welchem er den Grund gelegt hatte. Doch nicht ihm, sondern Gott allein gab er die Ehre, der, »wie er vormals ungelehrte Männer sich auserwählt habe zu seinen Predigern, um zu zeigen, dass er die Welt nicht durch menschliche Weisheit, sondern durch seine Kraft bekehre, auch jetzt wieder diess gethan, da er im englischen Volk so Mächtiges durch schwache Werkzeuge auszuführen sich herabliess.« Ueber die Wunderthaten, die ihm gemeldet wurden, schrieb er dem A.: »Der Allmächtige zeigt durch Dich, mein lieber Bruder, unter dem Volke, das er sich erwählt hat, grosse Wunder. Darüber freue Dich n i c h t o h n e F u r c h t, und fürchte Dich nicht ohne Freude. Freuen magst Du

Dich, dass die Seelen der Engelländer durch äussere Wunder zur inneren Gnade gezogen werden; fürchten magst Du Dich, dass bei den Zeichen, die geschehen, das schwache Gemüth sich nicht überhebe, und dass eben das, woher von aussen Dir Ehre kommt, Dich im Innern durch eiteln Ruhm nicht zu Fall bringe.« Er erinnert den Augustin an Lukas 10, 20, da der Herr in einem ähnlichen Fall seine Jünger von einer bloss persönlichen zur gemeinsamen, von einer bloss zeitlichen zur ewigen Freude erhoben habe. Auch daran erinnert er ihn, dass nicht alle Auserwählten Wunder thun, und dass man doch Aller Namen im Himmel aufgeschrieben finde. Er möge darum Alles, was er empfangen habe, oder noch empfangen werde, nicht als ihm, sondern als allen jenen zu Gut geschenkt betrachten, für deren Heil er's überkommen habe. Moses, der Auserwählte Gottes, sei, trotz seiner vielen Wunderzeichen, einer Schuld halber dahingestorben, »also dass er das verheissene Land nur sah, aber nicht hineinkam.« Auch wisse man aus Matth. 27, dass auch die Verworfenen Wunder thun können. In dieser Weise suchte er den Augustinus zu warnen, dass er sich ob der Wunderthaten, die von ihm und den Seinigen geschehen, nicht überhebe. — Zu gleicher Zeit schrieb er an Bertha, die Königin. Er dankt ihr für die liebevolle Aufnahme, die sie den Missionären habe zu Theil werden lassen, und preist sie glücklich, dass der allmächtige Gott die Bekehrung des englischen Volkes ihrem Verdienst vorzubehalten gewürdigt habe; sie solle die Helena Englands werden und auch ihren Gemahl nachziehen. »Zwar längst schon hättet Ihr durch Eure christliche Klugheit die Gesinnung Eures Gemahls, unsers ruhmwürdigen Sohnes, dazu bringen sollen, dass er zu des Reiches und seiner eigenen Seele Heil dem Glauben, dem Ihr zugethan seid, folge, damit Ihr wegen seiner und durch ihn wegen des ganzen Volkes Bekehrung eine würdige Belohnung in dem Himmel erlangen möget; und das sollte Euch, die Ihr im rechten Glauben wohl befestigt und im rechten Glauben gelehrt seid, weder schwer noch langwierig sein. Und da durch göttliche Fügung jetzt noch die rechte Zeit ist, so

bemüht Euch, dass mit der Gnade Gottes Ihr mit Gewinn wieder gut machet, was versäumt worden ist.» So mahnt und drängt er in seinem Eifer, der sich nur an der Bekehrung des ganzen Volkes genügen konnte, die Königin zur Bekehrung ihres Gemahls, der bis jetzt weder dem Christenthum abgeneigt, noch auch förmlich demselben zugethan war.

Wie Gregor den Grund zur Christianisirung der Angelsachsen gelegt, so blieb er auch stets fort der Geist und die Seele dieser Mission. Es lag diess theilweise in Augustin's Charakter, wie wir oben ihn geschildert. Der Abt beugte sich dem Geiste des Papstes ganz und gar. Er nahm seine Instruktionen von ihm, erholte sich bei ihm Raths in allen Fällen, da er in sich selbst unklar und unentschieden war. Die betreffende Korrespondenz ist uns aufbehalten. Augustin fragte zuerst, wie die Bischöfe mit ihren Klerikern zu leben haben, und wie die Kircheneinkünfte zu vertheilen seien. Gregor befiehlt ein Zusammenleben der Bischöfe und der Kleriker in Gemeinschaft der Güter. Das sei »die Weise der Altväter der Kirche« gewesen. In dieser Instruktion wich er, wie man sieht, von der Weise der römischen Kirche und seinen eigenen Institutionen in andern Ländern ab; für die junge Kirche Englands hielt er aber eine Verbindung des Mönchslebens mit dem geistlichen Stande für das Zweckmässigste. Eine weitere Anfrage ging dahin, warum, da doch nur ein Glaube sei, in den verschiedenen Kirchen so verschiedene Gebräuche seien, besonders in der Messe, anders in der römischen, anders in der gallischen. Gregor antwortet hierauf, das sei ein freies Gebiet; er, Augustin, möge da auswählen, was er glaube, dass dem allmächtigen Gott am besten gefalle, und das Vorzüglichste, das er gefunden, möge er dann in der neuen Kirche Englands einführen, denn man müsse »die Sachen (Gebräuche) nach den Oertern, aber nicht die Oerter nach den Sachen einrichten und lieben.« Dann fragt Augustin, welche Strafe dem Kirchendiebstahl zukomme. Das richte sich, lautet die Antwort, je nach der Ursache des Diebstahls; doch sei »immer die Liebe zu bewahren

und sie diktire das Mass der Strafe, auf dass man nichts thue über Mass und Ziel hinaus.« Bei Zurückstellung des entwendeten Kirchengutes habe die Kirche sich übrigens zu hüten, dass sie »nicht mit Gewinn einziehen wolle, was sie etwa an zeitlichen Gütern verloren, und Gewinn aus fremdem Schaden suche.« In ähnlichem Geist äussert er sich über die Verheirathung in den Verwandtschaftsgraden. Sie waren bis auf den siebenten Grad verboten; er verkürzt sie bis auf den dritten oder vierten, und gibt noch andere Anweisungen zur Milde für die noch nicht erstarkte Kirche. In solcher Zeit, ist sein Grundsatz, bestrafe die heilige Kirche Einiges mit Eifer, Anderes dulde sie mit Sanftmuth, und noch Anderes trage sie mit Absicht, um ein Uebel dadurch zu tilgen. — Weiter fragt Augustin, wie es mit der Weihe der Bischöfe zu halten sei, ob man einen Bischof ohne Beisein Andrer weihen dürfe bei der grossen Entfernung der Bischöfe von einander. Vor der Hand ja, meint Gregor; sonst aber nicht; Augustin solle daher darauf bedacht sein, die Bischöfe in nicht gar grosse Entfernung von einander zu versetzen, auch solle er alle Bischöfe Britanniens unter seiner Aufsicht haben als ihr Primas, in Gallien hingegen habe er keine richterliche Gewalt. — Die weitern Anfragen Augustin's gehen dann in's übermässig Kleinliche, z. B. ob man eine schwangere Frau taufen dürfe; nach welcher Zeit eine Frau, die geboren, die Kirche betreten dürfe; nach wie vielen Tagen ein neugebornes Kind getauft werden solle; ob eine Frau zur Zeit der monatlichen Reinigung das Sakrament empfangen dürfe u. dergl. Augustinus erscheint in diesen Anfragen ängstlich beschränkt; nicht ohne Genugthuung blickt man dagegen auf Gregor: ein freier, milder, weiser Sinn, der die Eigenthümlichkeiten der jungen Kirche berücksichtigt und seine grossen Absichten durch kleinliche Rücksichten nicht verkümmern möchte, leuchtet fast durchweg aus seinen Antworten.

Wir haben noch einen Blick zu thun auf die Anordnungen, welche Gregor für die kirchliche Organisation des Landes traf. Er befahl dem Augustin 12 Bischöfe zu weihen, die unter seiner Gerichtsbarkeit

stehen sollten. Der jedesmalige Bischof von London solle Primas sein, jederzeit von einer eigenen Synode geweiht werden und das Pallium vom apostolischen Stuhle empfangen. Auch nach York (Eborak) solle Augustin einen Bischof absenden, der, wenn das Volk sich zum Glauben bekehrt habe, als Metropolite auch 12 Bischöfe zu weihen habe. So theilte Gregor das Land, das er im Geiste bereits christianisirt sah, in zwei Metropolitansprengel; das Verhältniss beider Erzbischöfe ordnete er so, dass zwar für jetzt dem Augustin der Bischof von York sollte untergeordnet sein; nach seinem Tode aber sollten beide unabhängig von einander bestehen; nur der am längsten ordinirte hätte den Ehrenvorrang. — Diese Anordnungen fanden später übrigens mannigfache Aenderungen; z. B. wurde statt London Kanterbury die englische Metropolis.

Der Papst begnügte sich jedoch nicht mit diesen Instruktionen und Anordnungen, die er den von England herübergekommenen Gesandten schriftlich mitgab. Das englische Missionswerk bedurfte neuer Arbeiter in dem Masse, als es sich ausdehnte. Er sandte daher in Begleit der genannten Gesandten zwölf neue Missionäre ab, die er ebenfalls wie die ersten aus seinem Kloster zu St. Andreas, das er zu einer Pflanzschule von Missionären und — Bischöfen gemacht, zog. Wir nennen unter diesen neuen Sendboten den Mellitus, Justus, Paulinus und Rufianus. Auch versah er sie mit vielen Büchern und einer Menge heiliger Gefässe nebst andern zur Zierung des Altars und zum Gottesdienst erforderlichen Geräthschaften, bischöflichen Gewändern u. s. w. Sie gingen ab in der Mitte des Jahrs 601. Auch Aethelbert, den König, mahnte er durch Mellitus noch in einem besondern Schreiben, den Götzendienst und die heidnischen Tempel zu zerstören und das Christenthum aufzubauen, und forderte ihn auf, »ein Konstantin des Nordens« zu werden.

Gregor war bis jetzt von der Ansicht ausgegangen, alle heidnischen Tempel und alle Erinnerungen an das Heidenthum vernichten zu lassen. Er besann sich indessen bald eines Andern und liess es dem Mellitus, der schon ab-

gereist, melden. Nicht die Götzentempel solle man zerstören, schrieb er ihm, sondern nur die Götzen darin; die Tempel aber solle man mit geweihtem Wasser besprengen, Altäre darin errichten, Reliquien beisetzen, und sie so — vorausgesetzt, dass sie gut und fest gebaut seien — zum Dienste des wahren Gottes umwandeln. »Wenn das Volk sieht, dass seine Tempel nicht zerstört werden, so wird es den Irrthum desto leichter ablegen, und den wahren Gott anerkennend und verehrend um so lieber zu den gewohnten Orten kommen.« Eben so will Gregor, dass auch noch andere heidnische Gebräuche nicht geradezu abgeschafft, sondern durch christliche Beziehungen gereinigt werden. Hätten z. B. die Heiden ihren Göttern Opfer von Thieren gebracht, so solle man statt dessen am Kirchweihfest oder an Festtagen der heiligen Märtyrer um jene Kirchen herum, die ehedem Götzentempel gewesen, Hütten von Baumzweigen errichten und durch fromme Mahlzeiten das Fest verherrlichen, »damit, indem man ihnen einige äusserliche Freuden lässt, sie desto eher mit den innern übereinstimmen.« Denn »rohen Gemüthern Alles auf einmal zu nehmen, ist unmöglich; wer die höchste Stufe erschwingen will, muss sich schritt- und nicht sprungweise dazu erheben. So machte sich der Herr dem israelitischen Volke in Egypten bekannt; den Gebrauch der Opfer, welche man dem Teufel zu bringen pflegte, behielt er zu seiner Verehrung vor, und befahl ihnen sogar das Opfern der Thiere. Das Herz geändert verloren sie das Eine bei dem Opfer, das Andre behielten sie bei: die Thiere nämlich, die sie zu opfern gewohnt waren, blieben, aber da sie sie dem wahren Gott und nicht den Götzen mehr opferten, so waren es auch nicht mehr dieselben Opfer.«

Mit diesen Instruktionen versehen, langten die alten und neuen Missionäre glücklich in England an. Aethelbert wurde Christ, und mit ihm ein grosser Theil seines Volkes. An diese Bekehrung schloss sich die Herstellung der alten St. Salvators-Kirche in der Königsstadt an, die Anerkennung der erzbischöflichen Würde des Augustinus, und reiche Dotirung der neuen Kirche. Die Christianisirung der Angel-

sachsen war nun in ihren sicheren Bahnen; doch wurde Keiner zur Annahme des Christenthums gezwungen.

Das liebliche Bild wäre vollkommen, wenn wir berichten könnten, wie für die Christianisirung der Angelsachsen beide Kirchen sich die Hände gereicht hätten: die neue durch Augustin gestiftete und die altbritische, die eigentliche Nationalkirche, die schon im dritten Jahrhundert existirte. Diese altbritische Kirche stützte sich auf die ältesten unmittelbaren Ueberlieferungen: sie wich von der römisch-katholischen ab über die Ansetzung des Osterfestes (sie hielt an dem alten römischen Cyklus), über die Tonsur der Geistlichen, die Priesterehe, den Mangel bischöflicher Ordination, vor Allem in der Nichtanerkennung des römischen Primats; dieser letztere Differenzpunkt ergibt sich besonders aus der Art, wie jene, besonders der Tag des Osterfestes, von der einen Seite festgehalten, und bekämpft wurden von der andern.

Diese beiden Kirchen sehen wir jetzt mit einander in Berührung treten. Wie! wenn die altbritische gesiegt hätte! und wenn sie dann mit derselben Energie, wie später die andere, das mittlere Europa missionirt hätte! — Vielleicht hätte ein nordeuropäisches Patriarchat durch sie begründet werden können. — Eine Zusammenkunft von Gliedern beider Kirchen, an der Spitze Augustinus einerseits und Deynach, Abt des berühmten Klosters Bangor anderseits, fand statt im Jahre 601 auf freiem Feld unter einer Eiche; sie schlug fehl. Die Briten wollten den Papst Gregor nur als Bischof achten, nicht aber als ihren kirchlichen Oberherrn. Eine zweite Zusammenkunft trennte vollends. Von jetzt an hören wir wenig mehr von der Nationalkirche: sie stirbt ab. — Aber die Christianisirung Englands geht ihren Gang von Kent aus vorwärts. Mellitus wird 604 Bischof von London, Justus Bischof von Rochester, und als Augustin 605 starb, ward Laurentius sein Nachfolger in Kanterbury. Freilich blieben die Reaktionen des Heidenthums nicht aus. Ein allgemeiner, plötzlicher Erfolg war bei den kleinen Staaten, in welche die Angelsachsen zerfielen, weder möglich noch gesichert; aber eben mit ihnen

war zugleich der Vortheil gegeben, dass, wenn man hier abfiel vom Christenthum, dieses anderwärts doch immer noch »einen Altar und Zufluchtsort« bewahrte. Es bedurfte eines Jahrhunderts, bis die grosse Aufgabe vollendet war: Wilfried von York und Theodor von Kanterbury vollendeten ein Jahrhundert später, was Augustin und die Seinigen begonnen, in dems. römisch-katholisch-christlichen Sinne. Gregor erlebte freilich nur den Anfang, aber doch so viel, dass er sprechen konnte: meine Augen haben das Heil gesehen. England »blieb« das römische Schoosskind.

Welch' eine ungeheure Bedeutung liegt in diesem Werke! Nicht bloss England war damit gewonnen für das Christenthum und zugleich für den Papst, sondern das ganze mittlere Europa. Wir denken nur an Bonifazius. Mit Wucher gab das bekehrte Engelland zurück, was es empfangen. Mit den Italienern im Süden arbeiteten jetzt vom Norden her die angelsächsischen Missionäre und nahmen Deutschland in die Mitte. Und dazu hat Gregor den Grund gelegt.

Während der Papst die entferntesten Länder mit seinem kirchlichen Eifer umfasste und die grössten Interessen der Christenheit auf seinem Herzen trug, sorgte er für die Güter der römischen Kirche, »die Patrimonien des heiligen Petrus,« wie sie genannt wurden, bis in das kleinste Detail. Die römische Kirche besass solcher Güter in Italien (in der Nähe Roms, in Tuszien, Kampanien, Kalabrien), in Sizilien (hier sehr bedeutende theilweise von Gordianus her, dem Vater Gregor's), in Korsika, in Afrika, in Illyrien, Dalmatien, Gallien. Man kann den Papst den reichsten Grundeigenthümer des damaligen Italiens nennen. Die Verwaltung aller dieser Güter liess er auf's Genaueste und Zweckmässigste besorgen, liess sich über Alles berichten und traf darnach seine speziellsten Verfügungen. Seine Verwaltungsgrundsätze waren — Gerechtigkeit und Billigkeit. Seine Agenten gingen oft zu weit. Sie wollten den Patrimonien so viel als möglich zuwenden. Er muss sie desshalb öfters mahnen, nicht auf Kosten anderer Kirchen oder Klöster oder Privatleute auf Gewinn auszugehen. »Wisse, schreibt er dem Subdiakon Petrus in Sizilien, dass

Du mein Interesse nur dann gut wahrest, wenn Du mir statt des zeitlichen Reichthums Lohn in der Ewigkeit sammelst.« Und wenn das Gesetz mit den Rücksichten des Erbarmens in Konflikt komme, so dürfe man sich »wohl zuweilen eine mildere Ausübung des Gesetzes erlauben.« Eben so schärft er seinen Verwaltern ein, auch ihre rechtmässigen Ansprüche nicht auf unrechte Weise zu behaupten, »denn wenn man bei einer gerechten Sache nicht die rechten Wege einschlägt, so macht man sich vor dem allmächtigen Gott einer Ungerechtigkeit schuldig, selbst wenn man nur das Gerechte sucht.« Die Kolonen solle man nicht drücken, indem man bei der Ablösung der Getreidefrüchte in Geld den Preis allzu hoch ansetze; auch solle man Grundbücher anfertigen, worin verzeichnet sei, wie viel ein jeder zu geben habe, »damit nicht nach meinem Tode die Lasten, welche wir theils verringert, theils im billigsten Geldanschlage erhöht haben, später noch vermehrt werden, und zu den alten noch neue kommen.« Man solle ferner kein unrechtes Gewicht bei der Einziehung der Naturalien brauchen; finde man ein solches, so solle man es zerbrechen und ein rechtmässiges anschaffen; man solle die Bauern nicht zur Zahlung anhalten, ehe sie ihre Früchte verkauft hätten; dadurch würden sie genöthigt, da sie von dem Ihrigen nicht zahlen könnten, Gelder mit schweren Zinsen von den Wechslern aufzunehmen; vielmehr solle man ihnen aus den Kirchenfonds so viel vorstrecken, als sie hätten entlehnen müssen, und ihre Zahlung nach und nach annehmen, wie sie es gerade im Stande seien; »dadurch verliert die Kirche an ihren Gütern nichts und dem gemeinen Mann wird Hülfe geschafft.« Die Kinder der verstorbenen Pächter solle man als Erben in der Pacht nachfolgen lassen und ihnen von dem Nachlass des Verstorbenen nicht das Geringste entziehen. Gregor liess sogar einmal den Kindern eines seiner Verwalter, der bei seinem Tode einen nicht unbeträchtlichen Rückstand hinterlassen, das hinterlassene Vermögen desselben, obgleich es verpfändet war, schenken. — Diese und andere Instruktionen zeugen für die Milde wie für die Weisheit seiner Wirthschaftsgrundsätze. Er ist ein Vater seiner Bauern. Zugleich

ist interessant, den frommen, grossen Papst in ein solches Detail eintreten zu sehen: z. B. wenn er dem Petrus nach Sizilien schreibt, er solle die Alters halber nicht mehr trächtigen Kühe und die Stiere, die nichts taugen, verkaufen, damit man doch wenigstens aus dem Erlös einigen Gewinn ziehe; die grosse und unnütze Menge der Mutterpferde wolle er ebenfalls vermindert wissen, nur 400 von den jüngern möge man zur Zucht behalten, die dann einzeln den Beständern, den Bauern auf die Höfe vertheilt werden sollen, damit sie doch einigen Nutzen bringen. — Beiläufig zeugt diess zugleich für den ungeheuren Grundbesitz der römischen Kirche.

Fragt man, wozu Gregor die Einnahmen verwandte? für die Interessen der Kirche, der Klöster und der Armen Roms. Die Patrimonien der römischen Kirche sollten »Patrimonien der leidenden Menschheit« sein. »Viermal im Jahr, erzählt Gregor's Biograph, der Diakon Johannes, gab der Papst der Geistlichkeit, seinen Hausgenossen, den Klöstern, Kirchen, Armen- und Krankenhäusern Roms ihren bestimmten Antheil. Je den ersten Tag des Monats spendete er den Armen, je nach der Jahreszeit, ihr festgesetztes Mass an Getreide, Wein, Käse u. s. w. Täglich schickte er auf Wagen Kranken und Gebrechlichen gekochtes Essen; verschämte Arme wurden von der päpstlichen Tafel gespeist« u. s. w. An die Stelle der römischen Kaiser und ihrer Spenden war, wie man sieht, Gregor getreten. Er war der Vater Roms. Für sich selbst behielt er nichts; der über so viele Pferde zu verfügen hatte, schreibt seinem Verwalter in Sizilien am Schlusse, wo er die obigen Instruktionen ertheilt: »Du hast mir auch ein schlechtes Pferd und fünf gute Esel geschickt; das Pferd kann ich nicht reiten, weil es nichts taugt; die Esel sind zwar gut, aber auf Eseln kann ich doch nicht reiten; schicke mir daher, ich bitte Dich darum, etwas, das nur einigermassen zu meinem Gebrauch dienen kann.«

Diese Stellung der Päpste als der reichsten Güterbesitzer in Italien hat aber noch eine sehr wichtige politische Seite, von der sie zu betrachten ist. In ihr

liegen nämlich die Keime einer selbstständigen weltlichen Macht, zu der Roms Bischöfe in Italien nach und nach gelangten; gehörten doch der römischen Kirche ganze Städte an, wie Nepte in Tuszien, Otranto, Gallipoli, auch Neapel, wie Einige meinen. Die Noth der Zeit, die Abwesenheit des Kaisers in Konstantinopel, der durch die Longobarden so oft unterbrochene Zusammenhang mit dem Exarchen in Ravenna begünstigte, ja drängte den Papst dazu. Ja, diese Noth, welche die Longobarden über Italien und speziell auch über Gregor herein brachten, hatte daher ohne Widerrede auch wieder ihre gute Seite für letzteren und für Rom überhaupt. Sie machte den Papst unabhängiger, mächtiger: die gefährliche Periode der Abhängigkeit von Byzanz nahm für Rom seit 568 ab. — Vielleicht nicht das Geringste in dieser Beziehung that noch die Persönlichkeit Gregor's selbst, der zwar an und für sich keinen weltlichen Ehrgeiz hatte, auch seinen Klerus oft genug vor weltlichem Treiben warnte, aber in der Nothwendigkeit der Verhältnisse ein höheres Gebot erkannte. Wir sehen ihn daher eine imposante weltliche Stellung einnehmen: er gebietet manchmal wie ein Souverän, er ernennt Kriegstribunen, mahnt Soldaten zur Treue, ordnet Vertheidigungsanstalten an u. s. w.

Unter diesen Arbeiten kamen Gregor's letzte Lebenstage. Er hatte schon längst nach seiner Auflösung sich gesehnt. Die Drangsale wuchsen ihm über das Haupt. »Von aussen sind es die feindlichen Völker, im Innern die Richter und Gewalthaber, die mich ängstigen;« dann »das in den Staub niedergetretene« Italien, die ängstliche Lage Roms, dem, wenn kein Friede zu Stande komme, »ausser der Allmacht Gottes keine menschliche Macht mehr helfen kann,« wie er vom Jahr 599 klagt. Auch eine Seuche, die um diese Zeit (599) ausbrach, richtete grosse Verheerungen an, nicht bloss in Rom, sondern selbst bis nach Afrika: bald gebe es keinen freien Mann, ja keinen Sklaven mehr, der zu einem Amte oder zum geistlichen Dienste brauchbar wäre. Er wird darüber oft ganz düster; er sieht in allem diesem »die Vorboten des herannahenden allge-

meinen Weltgerichts;« doch meint er, »werden, die nach uns leben, noch schlimmere Zeiten sehen, also, dass sie in Vergleich mit den ihrigen die Tage, die wir gehabt haben, noch für glückliche halten werden.« Gregor selbst hatte noch für sich seine ganz besondern körperlichen Leiden: Magen- und Unterleibsbeschwerden, am härtesten das Podagra. Er klagt schon im Anfang seines Pontifikats; mit den Jahren wurden die Leiden unausstehlicher. »Es sind, schreibt er 599 an Venantius, allbereits schon eilf Monate verflossen, dass ich aus Ursach meiner Sünden mich äusserst selten von meinem Bette erheben kann; so heftig sind die Schmerzen des Podagra, dass mir mein Leben zur schwersten Pein wird.« Und ein ander Mal: »Ich bin nicht mehr der, der ich ehedem war, obwohl ich mich nicht erinnere, jemals etwas gewesen zu sein.« Er konnte sich, wie er vom Jahr 600 an Eulogius schreibt, nicht mehr vom Bette entfernen; kaum vermochte er an den Festtagen drei Stunden lang zur Feier der Messe das Bett zu verlassen. »Zuweilen hält der Schmerz länger an, zuweilen ist er kürzer; doch hält er stets so lange an, dass er niemals ganz nachlässt, und ist nie so heftig, dass er mich ganz tödtet, woher es kommt, dass ich, der ich beständig im Tode bin, beständig dem Tode entrückt werde.« Sein Körper sei ganz »ausgetrocknet, einem saftlosen Gerippe gleich.« Er bittet seine Freunde, sie möchten für ihn um Geduld beten, damit er »nicht die Sünden, von denen ihn die Schmerzen reinigen sollten, durch das Murren vergrössere.«

Doch gebricht es ihm nie an Tröstungen. Hat er von Menschen zu leiden, so ist sein Spruch: »Ich halte den für keinen Abel, der keinen Kain zum Bruder hat; denn wenn die Guten ohne die Bösen wären, so könnten sie nicht vollkommen gut sein, weil sie nicht gereinigt würden.« Oder wenn er den Tod betrachtet, wie er ein Liebes nach dem andern raubt, so spricht er: »Eine jede verlorene Stütze des Lebens ist derjenige mächtig zu ersetzen, der den Verlust zugelassen hat, und er selbst auch kann jeden leer gewordenen Platz als Tröster ausfüllen.« Er vergleicht oft und gerne die Leiden mit »einer Presse, welche die Oliven

drückt, damit Oel aus ihnen fliesse, und die Trauben, damit sie süssen Wein geben.«

Mitten in seinen Schmerzen bewahrte er zugleich immer ein tiefes Mitgefühl für Andere, so dass es oft schien, er habe darüber seiner eigenen Noth vergessen. Marinianus von Ravenna lag an einem Blutsturze danieder. Kaum erhielt Gregor davon Kenntniss — es war im J. 601 — so liess er die geschicktesten Aerzte berufen, und übersandte seinem Freunde ihre Gutachten. »Ruhe rathen sie Dir vor Allem, mein Bruder; ob Du sie aber in Deiner Kirche finden wirst, bezweifle ich sehr. Wenn Du daher die Angelegenheiten derselben in Ordnung gebracht hast, so komm' noch zu mir vor Sommer, damit ich, so viel ich vermag, in der Krankheit Deiner warten, und Deiner Ruhe hüten kann.... Zwar bin ich selbst sehr schwach, aber doch ist es gut, dass Du mit Gottes Hülfe gesund zu Deiner Kirche zurückkehrest, oder wenn Du aber abgerufen werden solltest, so wirst Du unter den Händen der Deinigen sterben; und ich, der ich der Nächste am Grabe bin, könnte, wenn der allmächtige Gott vor Dir mich zu sich ruft, in Deinen Händen hinübergehn. Komme daher mit Wenigen, Du wohnst bei mir im Bischofshause, den täglichen Unterhalt wirst Du von dieser Kirche beziehen.« Und dann befiehlt er ihm, ja nicht zu fasten, zu wachen, zu predigen, über seine Kräfte sich nichts aufzuladen: so ängstlich besorgt ist er für die Gesundheit seines Freundes.

Auch seine Thätigkeit blieb unverkümmert. Aus den Jahren 599 und 600, da er am meisten über seine Schmerzen klagt, finden sich seine meisten Briefe; und diese Thätigkeit geht bis in die letzten Tage. Endlich, am 12. März 604, wurde er von seinen Leiden erlöst, nachdem er 13 Jahre 6 Monate und 10 Tage dem Pontifikat zu Rom vorgestanden.

Gregor hatte eine schlanke Figur, längliches Gesicht, kahlen Scheitel, hohe Stirne und eine Habichtsnase: eine imponirende Gestalt!

Kein Papst hat der Welt so viele Schriften hinterlassen als er, obwohl er mit den vielfachsten Geschäften überladen

war. Die bedeutendsten sind: 1) Ein Kommentar über das Buch Hiob, dem Leander, Bischof zu Sevilla, gewidmet. Gregor begann ihn schon in Konstantinopel auf Bitten des genannten Bischofs. Er ist in 35 Bücher abgetheilt, und eine praktisch-allegorische Erklärung. In seiner Widmung spricht er sich über seine Erklärungsweise und seinen Styl selbst aus. Er habe zuerst die Geschichte zu Grunde gelegt, sagt er, dann den bildlichen Sinn gegeben, und damit das Gebäude des Glaubens aufgeführt, und endlich den moralischen Sinn zugefügt als Zier und Farbe dieses Baues. Es sei ein schweres, ein unausdenkliches Buch; aber vielleicht habe eben er, ein so viel Gezüchtigter, nach besonderer göttlicher Fügung den vielgezüchtigten Hiob erklären sollen, um als selbst Geplagter die Gesinnung des Vielgeplagten im Mitgefühl richtiger auszudrücken. Zierliche Worte möge sein Freund nicht suchen. »Wir wissen aus der Erfahrung, dass bei vielem Stroh die Aehren weniger voll sind.« Er scheue weder die Barbarismen, noch binde er sich an die richtige Beugung der Hauptwörter u. s. w., weil es ihn unwürdig dünke, »die himmlischen Aussprüche an die Regeln des Donat zu binden.« Seine Auslegung halte sich an die Sprache der Schrift, woraus sie entstanden, und es sei billig, »dass das neugeborene Kind der Mutter nicht unähnlich sehe.«

2) Zweiundzwanzig Homilien zum Ezechiel. 3) Vierzig Homilien über die Evangelien. 4) Das Pastorale, oder das Buch vom Hirtenamt. Es wurde von Lateinern und Griechen gleich sehr geschätzt. Einige Konzilien machen die Lektüre dieser Schrift sogar allen Bischöfen zur Pflicht. 5) Vier Bücher Dialogen, d. h. von dem Leben und den Wundern italischer Väter, in dialogistischer Form, eine der schwächsten Schriften Gregor's, voll Wundererzählungen. 6) Vierzehn Bücher Briefe, nach den Jahren seines Papstthums von Gregor selbst geordnet, an Personen aus allen Ständen und Klassen; an Kaiser, Könige, Bischöfe, Aebte, Presbyter, Diakonen, Patrizier, Feldherren, Senatoren, Richter, fromme Jungfrauen und ehrwürdige Matronen,

selbst an Sklaven, gegen 810. 6) Das Sakramentarium und Antiphonarium.

Die Schriften Gregor's enthalten kein System; hier ein dogmatischer, dort ein gemüthlicher Erguss, oder eine praktische Betrachtung; das ist seine Weise. Der Styl ist verschieden: oft gedehnt, oft sentenziös, im Ganzen jedoch männlich. Doch merkt man der Sprache die eherne Zeit an; hie und da ist sie fast unverständlich durch Barbarismen. Gregor selbst dachte höchst bescheiden über seine schriftstellerischen Leistungen; viele seiner Werke wurden schon zu seiner Zeit öffentlich zur Erbauung benutzt. Er sah das nicht gern und mahnte seine Freunde davon ab. Man solle sich im Gottesdienst erbauen an den grossen Vätern der Vergangenheit, z. B. an Augustinus. — Griechisch verstand er nicht.

Gregor und die Dogmatik.

Heilige Schrift und Kirchenlehre — das sind unserem Gregor die Quellen seiner dogmatischen Ansichten. Er stellt beide gleich hoch, beide neben einander, ohne zu bestimmen, in welchem Verhältnisse sie zu einander stehen. Es kommt ihm gar nicht in Sinn, hiernach zu fragen. Wie er über die ökumenischen Konzilien sich ausgesprochen, sahen wir aus seiner Synodica (S. 334). Von der heil. Schrift sagt er, sie sei unerschöpflich, könne nie ganz ausgemessen werden vom menschlichen Geiste; sie sei für Alle, gebe sich aber eben desswegen dem Einen so, dem Andern anders, wie er's eben bedürfe: »ein Fluss, zugleich flach und tief, durch den das Lamm watet und der Elephant schwimmt,« und doch Eins, und sich nicht widersprechend. Diese Einheit sei Christus — im Neuen wie im Alten Testament. Sie vermittelt sich ihm durch die Allegorie: »Im Buchstaben des A. T. ist das N. T. verborgen durch die Allegorie.« Doch verkennt Gregor eben so wenig eine Verschiedenheit beider, begrün-

det in der Ordnung der Offenbarung Gottes und in dem Stufengang der Empfänglichkeit der Menschheit.

Die allegorische Auslegung (s. die Dedikation des Hiob an Leander) spielt eine grosse Rolle bei Gregor. Er unterscheidet nämlich zwischen einem innern und äussern Sinne der heil. Schrift, dieser durch die nackte Geschichte sich kundgebend, jener durch die Allegorie, dieser für die Sitten, jener für den Glauben, dieser für die Schwachen, jener für die Starken. Dieser doppelte Sinn der heil. Schrift folgt ihm schon aus der Art, wie er die Inspiration fasst, als begeistende Macht über den Menschen: »Was der Geist der Prophetie oft in Einem sagt, hat zugleich mehrfachen Sinn,« ohne dass die Schriftsteller oft selbst darum klar wussten. Diese doppelte Interpretationsweise vergleicht er mit zwei Schwellen, durch welche wir in das Thor des Verständnisses der heiligen Schrift treten. Doch müsse der wörtliche historische Sinn immer vorangehen; dann aber sollen wir über die Schwellen des Buchstabens auf die Schwelle der Allegorie treten. Und je mehr wir forschen, je mehr werde uns diese Seite der heil. Schrift aufgehen. »Die göttlichen Aussprüche wachsen mit dem Lesen.... So findet man die heil. Schrift, wie man selbst ist. Du wendest dich dem thätigen Leben zu: sie geht mit dir; du wendest dich der Ruhe und Ständigkeit des Geistes zu: sie steht mit dir; du bist zum beschaulichen Leben durch Gottes Gnade gelangt: sie fliegt mit dir.« Die Auslegungen Gregor's sind voll von dieser Allegorie, die zuweilen wundersam lieblich und überraschend ist, zuweilen aber zur abenteuerlichsten Spielerei wird.

Gehen wir nun über zu den eigentlich dogmatischen Ansichten Gregor's, so lassen sich zwei Bestandtheile in denselben unterscheiden: einmal, was Gregor aus den früheren Vätern aufgenommen, und dann, was er selbst hinzugethan hat. — Unter den Vätern meinen wir Leo, dessen Christologie er wiederholt, und vor Allem Augustin, dem er in allen Fragen, die dieser grosse Kirchenvater bearbeitet hat, fast bis auf's Wort folgt. Wir nennen die Lehre von Gott und den göttlichen Eigenschaften, von den

Engeln, dann besonders die Anthropologie (vom Urstande und Fall des Menschen, und den Folgen desselben) und die Soteriologie (von der Gnade; selbst die Versöhnungslehre) gibt er mit wenigen Modifikationen nach Leo und Augustin (S. 265). Wir müssten nur Augustin wiederholen, wenn wir Gregor's Ansichten über diese Punkte mittheilen wollten.

Mit dieser augustinischen Anthropologie kam nun aber Gregor theilweise in Konflikt, wohl ohne dass er's selbst merkte. Einerseits konnte sein natürlich-praktischer Sinn die scharfen Konsequenzen des Afrikaners nicht tragen, anderseits trieb ihn die kirchliche Richtung seiner Zeit auf eine andere Seite. Man muss jedoch nicht glauben, dass er die einseitigen Härten Augustin's wissenschaftlich durchbrochen und harmonisch verklärt hätte; er begnügt sich, neben diesen augustinischen Gedanken, die er auch aufgenommen, andere theilweise sie aufhebende Ansichten auszusprechen: beide ganz unvermittelt neben einander stellend. Z. B. durch die Erbsünde ist der freie gute Wille des Menschen verloren gegangen, das sagt er dem Augustinus nach; und doch, das sagt er aus dem Seinigen, könne der Mensch noch etwas Gutes thun. In dem Verhältniss der Freiheit zur Gnade müsse die Gnade vorangehen, und den guten Willen erst schaffen, und dieser Gnade könne Niemand widerstehen; — das nach Augustinus; und doch könne die Gnade nichts wirken, wenn der Wille sie nicht annehme, und der freie Wille habe die Macht, die göttliche Gnade anzunehmen; die Gnade sei darum nicht unwiderstehlich und sei verlierbar. Ferner: die Gnade sei frei und werde ohne Verdienst gegeben, und doch — werde sie nicht unverdient mitgetheilt. Das Alles sind Folgen seines natürlich-sittlichen Sinnes, der aber nur auf der Oberfläche stehen blieb. Eben desswegen spricht er bald gegen die unbedingte Prädestination und lässt sie durch die Präszienz Gottes, d. h. durch die Rücksicht auf das künftige Betragen des Menschen vermittelt sein; und doch ist wieder der Grund der Erwählung nicht im Menschen, sondern in Gott

zu suchen und der Rathschluss darüber ein unbegreiflicher und unerforschlicher.

Aber auch die Kirche seiner Zeit und ihr Geist hat ihn in Konflikt mit dem Augustinismus gebracht oder doch mit seinen eigenen Vordersätzen. Ist nämlich das sittliche Verhalten eine Folge der Gnade, so ist die Seligkeit der Menschen nicht eine Folge des eigenen Verdienstes, sondern eine freie Gnade Gottes in Jesu Christo. Nun aber spricht Gregor überall von den guten Werken als der Ursächlichkeit unsers Heils und stellt den Menschen ganz wieder auf sich selbst und kann ihm darum auch nie einen freudigen Trost und eine sichere Gewissheit seiner Erlösung geben, weil diese eine durch das Ich erst verdiente sein soll. Das aber ist die Richtung der Kirche seiner Zeit, die er ganz zur seinigen gemacht. Gregor kennt einerseits die volle Versöhnung nicht: »Christus hat nur für die Sünden vor der Taufe genug gethan;« anderseits (was eben damit zusammenhängt) auch nicht den vollen, den rechtfertigenden Glauben. Er fasst ihn ganz wie Leo (S. 271), bald äusserlicher, bald innerlicher, bald allgemeiner, bald spezifischer. Weil er daher weder die volle Versöhnung, noch den vollen Glauben hat, muss er nach einem Ersatz greifen, das Defizit zu decken: und dieser ist — »Pönitenz« und »gute Werke.« Die Heiligung folgt somit nicht aus der Rechtfertigung, sondern die Rechtfertigung aus der Heiligung; und die Werke sind nicht eine natürliche Frucht des Glaubens, sondern neben demselben als gleichberechtigtes Moment (cfr. S. 93). Nichts desto weniger war Gregor von allem Stolz der Werkheiligkeit ferne: man wisse ja nie den Werth eines guten Werkes, könne daher auch nie sicher sein, sagt er oft.

Man sieht: Gregor ist Semipelagianer: auf der einen Seite ist wohl Augustin hereingelassen, auf der andern Seite aber derselbe wieder hinausgestossen. Das sind harte Widersprüche. Von einer Durch- und Weiterbildung der Dogmatik im Ganzen oder Einzelnen kann da nicht die Rede sein. Oder doch — aber nur in einem gewissen Sinne. Er hat nämlich allerdings nicht bloss das Bisherige aufge-

nommen, sondern auch einzelne Ansichten, die in früheren Vätern nur vermuthungsweise und in geistigerer Fassung ausgesprochen waren, als bestimmte Lehrsätze und in äusserlicherer Fixirung hingestellt. Wir meinen in der Eschatologie, in der er sonst durchweg Augustinus folgt, die Lehre vom Fegfeuer. Augustin sprach von einem reinigenden Feuer nach dem Tode; er warf es aber nur hin als Möglichkeit (s. Aug. 727). Gregor fasst es näher und macht daraus ein bestimmtes Fegfeuer. Darin hat Gregor, wenn man diesen Ausdruck missbrauchen will, die Lehre fortgebildet. Es sind Alles im Grunde augustinische Vorstellungen, aber in gröberer Form. Gregor geht dabei von den Vordersätzen aus, einmal, dass jede Sünde durch Busse, oder, wenn der Mensch die Busse an sich selbst nicht vollziehe, durch Strafe Gottes zu reinigen sei; dann, dass in den Himmel Niemand unrein eingehen dürfe, nur so etwa, wie er diese Welt verlasse. Das Fegfeuer ist nun eine Reinigung für diejenigen, die noch nicht reif sind für den Himmel, die eine weniger vollkommene Gerechtigkeit besitzen, um sogleich in den Himmel einzugehen, die aber anderseits auch die Hölle nicht verdient, sondern so gelebt haben hienieden, dass Hoffnung für sie jenseits noch ist. Diese Möglichkeit der Sünden-Reinigung und Verzeihung im jenseitigen Leben findet Gregor auch in der Stelle Matth. 12, 31, dass die Sünde gegen den heiligen Geist weder in dieser, noch in jener Welt vergeben werde. Hierin liege aber, dass einige Schulden in dieser, andere in der andern Welt vergeben werden können. Gregor zählt solche leichtere Sünden her, z. B. müssige Reden, übermässiges Lachen, Unwissenheit und Irrthum in Nebendingen, sündige Sorge für das Hauswesen u. s. w. Als Belege für seine Ansicht zitirt er besonders 1. Kor. 3, 12. Worin dieses Fegfeuer bestehe, bestimmt er nicht näher; die Zeit nimmt er an von dem Tode bis zur Auferstehung der Körper.

Diess ist eine der Bereicherungen der Dogmatik durch Gregor.

Eine zweite ist die Seelenmesse für die Verstorbenen.

Ueber das Sakrament des heiligen Mahles selbst hat er sich dogmatisch seltener ausgesprochen. Er fasst es besonders als Opfer in dem Sinne, dass, »so oft wir die Hostie seines Leidens (des Altares) darbringen, wir eben so oft zu unserer Versöhnung sein Leiden wiederholen.« Er sieht also eine reale Wiederholung des Opfertodes Christi im Sakrament, »durch welches der, der, in sich selbst auferstanden von den Todten, jetzt nicht mehr stirbt, noch in seinem Mysterium wieder für uns leidet.« Mit diesem Opfer muss aber, wenn es für uns von Segen sein soll, verbunden sein das Opfer unserer selbst in und mit dem Opfer Christi an Gott. »Dann erst wird es bei Gott eine Hostie sein, wenn wir uns selbst zur Hostie (Opfer) gemacht haben.« Das entwickelt er nun ganz nach Augustin (III. Abth. S. 715). — Was nun die Seelenmesse betrifft, so beruht sie allerdings auch auf augustinischer Anschauung (Augustin III. B. S. 728). Aber Gregor hat diese Anschauung wieder vergrobsinnlicht. Doch, sagt er, seien sie nur denen nützlich, deren Leben hienieden eine Möglichkeit lasse für solche Hoffnungen und Einwirkungen; den verstockten Sündern aber nützen sie nichts und den Gerechten seien sie unnöthig. Gregor weiss mehrere Beispiele (!) von den Fegfeuer-Qualen der abgeschiedenen Seelen, von ihrer dringenden Bitte um Seelenmessen an ihre Hinterbliebenen hienieden nnd von der Kraft dieser Seelenmessen in seinen Dialogen zu erzählen. Die Messen, von Andern für Andere gebracht, hätten sogar schon aus körperlicher Gefangenschaft erlöst (er gibt ein Beispiel hiefür!), wie viel mehr könnten sie also in uns die Bande des Herzens lösen. Er selbst versichert, durch eine dreissigtägige Messe der Seele eines geschiedenen Mönchs Ruhe verschafft zu haben (daher denn auch der Ursprung der dreissigtägigen Seelenmessen).

Ueberhaupt ist Gregor ein grosser Gläubiger von Wundergeschichten, und abergläubischer Verehrer von Reliquien und Amuleten. Wie oft übersendet er, wenn

er eine Person recht ehren will, ihr »einen heiligen Schlüssel von der Grabstätte des Apostels Petrus,« worin etwas Feilstaub von dessen Fesseln enthalten sei, den man mit der Feile gewonnen habe. »Dieselbe Kette, welche jener heilige Apostel getragen, traget nun auch Ihr als ein Heiligthum an Eurem Halse,« schrieb er an König Reccared, »damit, was den Hals des Apostels zum Märtyrerthum gebunden, den Euren von allen Sünden löse.« Diese Schlüssel seien durch viele wunderbare Heilungen bekannt. Auch sonst weiss er viel Wunderbares hiervon zu berichten. Ein Longobard habe einmal einen solchen Petersschlüssel gefunden, ihn anfangs verachtet, dann, als er gesehen, dass er von Gold sei, darein geschnitten. Da hätte ihn jedoch der böse Geist ergriffen und er sich das Messer in den Hals gestossen. — An diese Schlüssel oder Kreuzchen waren wohl auch »an den vier Theilen umher Reliquien von dem Roste des heil. Laurentius« eingeschlossen, »damit eben das den Geist zur Liebe des Herrn entzünde, worauf der Leib des Märtyrers die Peinen des Feuers für die Wahrheit des Glaubens erlitten hat.« Die Kaiserin Konstantina hatte für eine Kirche, die sie im kaiserlichen Palast zur Ehre des Apostels Petrus erbauen liess, das Haupt desselben oder doch sonst etwas von dessen heiligem Leibe von Gregor begehrt. Dieser lehnte das aber ab; es sei ihm unmöglich. Die Leiber der heiligen Apostel glänzen in ihrer Kirche mit so vielen Wundern und verbreiten so heiligen Schrecken, dass man sich sogar zu dem Gebete dahin nicht ohne grosse Furcht nähern dürfe. »Mein Vorfahr wollte nur die silberne Platte, die über den Gebeinen des Petrus lag, und zwar nur in einer Entfernung von 15 Fuss ändern lassen, und plötzlich liess sich ein erschreckliches Zeichen bemerken. Mir selbst kam in Sinn, etwas an dieser Grabstätte ändern zu lassen, und weil man neben derselben tiefer zu graben hatte, fand der Grabende einige Gebeine, die jedoch mit der apostolischen Grabstätte in keiner so nahen Verbindung waren. Er wollte sie nun

heben und an einen andern Ort übersetzen, aber plötzlich erschienen traurige Zeichen und er selbst starb eines jähen Todes.« Und so geht es nun fort mit Aufzählung solcher Geschichten. Immer seien, die einen Leichnam eines Apostels oder Märtyrers, z. B. des Laurentius nur gesehen, nicht einmal betastet hätten, einige Tage darauf gestorben. Bei den Römern sei es überhaupt nicht gebräuchlich, einen Theil des Leichnams zu berühren, sondern man lege nur ein Stück Leinwand in eine Büchse in die Nähe der Leichname. Nach einiger Zeit nehme man es weg und setze es in der Kirche bei, die man weihen wolle, und es zeige sich dann dieselbe Wunderkraft, als wären die heil. Leiber dahin versetzt. Einige Griechen zu den Zeiten des Papstes Leo hätten einmal an der Aechtheit gezweifelt, da habe derselbe ein solches Leinwandstückchen mit der Scheere getheilt, und es sei sogleich Blut daraus geflossen. — Das erzählt Gregor, und wenn er's auch mit starken Farben ausmalt, um seinen Abschlag der kaiserlichen Bitte gut zu motiviren, so spürt man es ihm doch an, dass er's glaubt.

Was Wunder, wenn er, der schon den Leichnamen der Heiligen solche Wunderkraft zuschreibt, die Heiligen selbst als Fürbitter und Unterstützer unsers Gebets anerkannt wissen will?

Eben so ist er ein Freund des Wallfahrens. »Mich wundert sehr, schreibt er der Patrizierin Rustiziana, dass Du von dem trefflichen Entschlusse, die heiligen Orte zu besuchen, uud von dem gethanen frommen Gelübde abgegangen bist.«

So wenig Gregor von Aberglauben frei zu sprechen ist, den die frühere Abgeschiedenheit des Klosterlebens vielleicht am meisten entwickelt hatte, so frei dachte er über die Bilder. Severus, Bischof von Marseille, hatte einige Bilderanbeter bemerkt, und desshalb in seinen Kirchen die Bilder, um ihre Anbetung zu hindern, zerstören lassen. Das Volk wurde darüber erbittert. Gregor erfuhr davon. Den Eifer des Bischofs, dass kein mensch-

liches Machwerk sollte angebetet werden, belobt er; die Zerstörung aber tadelt er. Das sei noch nie geschehen. »Ein Anderes ist die Bilder anbeten, und ein Anderes, das durch die Darstellung des Bildes erkennen, was man anzubeten hat. Was die Schrift den Lesern, das ist das Bild, welches sie sehen, für diejenigen, welche nicht lesen können.... Bilder waren daher von je her das Lesebuch heidnischer Völker. Da Du nun selbst noch unter den Heiden wohnest, so hättest Du allerdings darauf achten und die noch wilden Gemüther derselben durch eine so rasche Hitze eines zwar gerechten, aber nicht minder unklugen Eifers nicht ärgern sollen.« Und an einen gewissen Sekundinus, der ihn um einige Bilder gebeten: »Dein Ansuchen hat uns sehr gefallen. Du suchst ja mit ganzem Herzen den, dessen Bild vor Augen zu haben Du verlangst, damit der tägliche sinnliche Anblick Dich tüchtig und geübt mache, noch mehr gegen den im Geist zu entbrennen, dessen Bild zu sehen Du verlangst. Gewiss es ist nicht abwegs, wenn wir durch das Sichtbare zu dem Unsichtbaren uns erheben.« So halte es ein Freund mit dem Bilde des Freundes, so ein Bräutigam mit dem Bilde seiner Braut. »Ich weiss, dass Du das Bild unseres Erlösers nicht desshalb begehrst, um es wie einen Gott zu verehren, sondern als Mittel, Deine Liebe anzufachen. Wir werfen uns ja nicht vor einem Bilde wie vor einer Gottheit nieder, sondern wir beten nur den an, an dessen Geburt, Leiden oder Herrlichkeit wir uns durch ein solches Gemälde erinnern.«

So streng Gregor in seinem kirchlichen Glauben war, und nur Heil sah in der wahren orthodoxen Glaubenslehre, wenn auch nicht so absolut einseitig wie Leo, so wenig wollte er Anwendung von Gewalt in Glaubenssachen. Sie sollen zu ihm nach Rom kommen und mit ihm Rücksprache nehmen, schreibt er an die istrischen Bischöfe, an Bonifazius in Afrika, und an Andere; von seiner Seite hätten sie nicht die geringste Gewaltthätigkeit zu besorgen, wozu ihn etwa, wie sie

vielleicht meinen möchten, seine Amtsgewalt berechtige. »Denn, wie in allen andern Dingen, so doch vorzüglich in denen, welche sich auf Gott beziehen, suchen wir mehr den Weg vernünftiger Ueberzeugung als Gewalt.« Und an den Athanasius: »Was man durch Gewalt erzwingt, gilt nach Kirchen- und Staatsgesetzen für ungültig, weil, wer einen Andern nöthigt, etwas Ungerechtes zu bekennen, oder selbst ungerecht zu werden, eben der das auflöst.« Edle Toleranz bewies Gregor besonders gegen die Juden. Man solle sie nicht vernunftwidrig belästigen oder kränken, sondern sie ungestört leben lassen, wie die römischen Gesetze ihnen diesen Schutz zusichern; auch solle man ihnen ihre Synagogen nicht nehmen, nur sollen ihre Bethäuser nicht zu nahe einer christlichen Kirche sein, damit der christliche Gottesdienst nicht dadurch gestört werde. Eben so solle ihnen verboten sein, Christen zu Leibeigenen zu haben. In diesem Sinn schrieb er an Bischöfe Italiens, Siziliens, Sardiniens, Galliens. Die Bischöfe von Arles und Marseille zwangen die Juden zur Taufe, und glaubten noch ein gutes Werk gethan zu haben. Gregor verweist es ihnen. »Zwar will ich gern glauben, dass Eure Absicht lobenswürdig sei, und aus Liebe zu unserm Herrn entspringe; aber da in der heiligen Schrift keine Begründung sich dafür findet, so fürchte ich, dass Euch nicht bloss kein Lohn dafür wird, sondern, was ferne sei, für die Seelen, die wir doch entrissen haben wollen, wohl noch Nachtheil erfolgt. Denn wer zur Taufe nicht durch den sanften Weg der Predigt, sondern durch äussere Nothwendigkeit gelangt, kehrt gerne wieder zum alten Unglauben zurück, und fällt so von eben da her in um so schlimmeren Tod, von wo her er wiedergeboren zu sein schien.« Gregor war auch rechtlich genug, in Fällen, wo Christen Synagogen widerrechtlich an sich gerissen hatten, die Bischöfe anzuhalten, dieselben entweder zurückzugeben, oder aber, wenn sie sie schon eingeweiht hatten, den Juden an Geld so viel hinauszuzahlen, als die

Synagogen sammt allem dazu gehörigen Eigenthum im Werthe betragen, »damit, was einmal kirchlich geworden, Kircheneigenthum bleibe, und doch jene nicht über Unterdrückung oder Ungerechtigkeit klagen könnten.« — So hielt er es auch mit den Heiden und Häretikern. Er war gegen die Ketzerriecherei (siehe oben). »Es gibt unter den Gläubigen Viele, welche von unerfahrnem Eifer sich treiben lassend eben hiedurch oft selbst Häresien machen, dass sie Andere, als wären sie Häretiker, verfolgen.«

Das sind die edlen Grundsätze Gregor's. Jedoch geht es bei ihm selbst nicht ab ohne Schwankungen und harte Widersprüche in einzelnen Fällen: zum Zeugniss, wie schwer es ist, Grundsätze, welche theoretisch als die wahren anerkannt sind, praktisch in den einzelnen Fällen, wo vielleicht Neigungen oder Abneigungen vorwalten, auch durchzuführen. Wie gerne sieht er z. B. die weltliche Hülfe gegen die donatistischen Bischöfe in Afrika und die schismatischen Bischöfe in Istrien! Er billigt selbst Kriege, die »nicht in der Absicht unternommen seien Blut zu vergiessen, sondern den heiligen Staat zu erweitern, in welchem Gott angebetet wird.« Ja, er verschmäht sogar zeitliche Lockungen nicht, um Juden und Heiden zum Abfall von ihrer Religion und zum christlichen Glauben zu bewegen. »Den Juden, schreibt er an den Subdiakon Petrus in Sizilien, die auf den Gütern der Kirche wohnen, will ich, wenn sie zu dem Christenthum übergehen, den dritten Theil von ihren Abgaben nachlassen, damit diese That auch die Andern zu einer gleichen Sinnesänderung anlocke.« Er verhehlt sich dabei freilich nicht, dass das keine rechte Bekehrung schaffen werde; aber — »wenn nicht sie, so werden doch ihre Kinder schon in besserm Glauben getauft; wir gewinnen daher entweder sie selbst oder doch ihre Söhne. Was wir aber von unserer Einnahme für Christum hingeben, ist keine schwere Last.« In Sardinien waren besonders noch viele Heiden. Mit den Barbarizinen daselbst, einer heidnischen Völker-

schaft, wollte der Herzog Zabarda nur dann Frieden machen, wenn er sie für Christus gewinnen könnte. Das lobt Gregor höchlich. Und dem Januarius und dem sardinischen Adel überhaupt macht er die bittersten Vorwürfe, dass sich auf ihren Gütern noch so viele heidnische Bauern vorfinden; es sei ihnen bloss um den zeitlichen Nutzen zu thun; aber — wenn die Bauern ihnen zeitlichen Gewinn brächten, so sollen sie ihnen als Gegengabe das Heil der Seele und den Gewinn des Himmels bringen. Zeige indessen der Bauer selbst einen solchen Starrsinn und Unglauben, dass er durchaus nicht zu Gott dem Herrn kommen wolle, so sei er mit einer solchen Abgabenlast zu beladen, »dass er durch diese Strafe selbst dazu gebracht wird, zum rechten Wege hinzueilen.« Noch härter soll man gegen götzendienerische Sklaven verfahren.

Gregor und das Papstthum.

Die Kirche in ihrem Verhältnisse zu Christus bildet Eine Person mit dem Erlöser und Einen Leib. So lehrt Gregor mit Leo (S. 273). Eben so ist sie die einzige Mittlerin der Güter des Evangeliums an die Einzelnen: ausser ihr kein Heil, kein Leben, keine Wahrheit, keine Tugend, kein wahrer Gottesdienst u. s. w. (s. Augustin, Cyprian u. s. w.) Gregor kennt aber nur eine sichtbare Kirche, der er die Prädikate der Reinheit, Heiligkeit u. s. w. beilegt, ohne damit zu leugnen, dass, was die Glieder dieser Kirche betreffe, viel Unvollkommenes an und in ihr sei. Besonders betont er das Prädikat der Einheit. Er vergleicht sie mit dem ungenähten Rock Christi, besonders mit der Arche Noä: »Was ausserhalb der Arche war, erstarb in der Sündfluth, was drinnen, wurde am Leben erhalten.« So sei es mit der Kirche.

Diese Einheit sieht er nun organisirt in den vier Patriarchen. Das war noch grossentheils die An-

schauung seiner Zeit; man sieht das aus den Synodalschreiben, welche jeder der Patriarchen bei seinem Amtsantritt den andern zusandte, zur Bestätigung und Bezeugung der Einheit im Glauben. Und auch Gregor that diess, ganz gleich wie die andern Patriarchen. Und er sprach auch offen diese Anschauung in Briefen an seine Mitpatriarchen aus. Wenn er die Kirche eine Arche nennt mit vier Seitenwänden, so versteht er darunter a) die vier Evangelien, b) die vier ökumenischen Konzilien, c) die vier Patriarchen. Er spricht offen von »der allgemeinen Kirche sammt ihren vier Patriarchen.« Diese Koordination Roms, wenigstens mit Alexandrien und Antiochien, »den apostolischen Stühlen,« deduzirt er sogar von Petrus her, der in seinem Schüler Markus zu Alexandrien gesessen und die antiochenische Kirche sieben Jahre lang regiert habe, so dass »derselbe Petrus auf den drei Stühlen sitze, und es eines Einzigen und Ein Stuhl sei, dem nach göttlicher Ordnung nun drei Bischöfe vorstehen.« — Auch verbittet er sich allen Ernstes jeden ihn bevorziehenden Titel. »Ich habe Euch geschrieben, liebster Bruder (an Eulogius in Alexandrien), Euch aller und jeder Worte an mich zu enthalten, welche aus eitler Ehrsucht stammen, und doch schriebt Ihr: »»wie Du befohlen hast.«« Für immer möget Ihr solches Wort des Befehls sein lassen, denn ich weiss, wer ich bin und wer Ihr seid. Dem Range nach seid Ihr mein Bruder, den Sitten nach mein Vater. Nicht befohlen habe ich, sondern was mir nützlich schien, Euch eröffnet. Weder mir noch irgend einem Andern sollt Ihr solches schreiben, und doch habt Ihr mir beim Eingange Eures Schreibens die stolze Benennung »allgemeiner Papst« gegeben. Eure Heiligkeit thue das ferner nicht mehr, weil Euch entzogen wird, was einem Andern über Vernunft und Gebühr gegeben wird. Ich suche meine Ehre und mein Heil nicht in Worten, sondern im Betragen. Auch halte ich das nicht für meine Ehre, wenn ich sehe, dass

meine Brüder an ihrer Ehre zu kurz kommen. Denn meine Ehre ist die Ehre der allgemeinen Kirche. Und dann bin ich wahrhaft geehrt, wenn jedem Einzelnen die geziemende Ehre nicht verweigert wird. Wenn mich aber Eure Heiligkeit den allgemeinen Papst nennt, so verneint sie dadurch, eben das zu sein, was sie mir zuschreibt — allgemein. Das sei ferne. Hinweg mit diesen Worten, welche der Eitelkeit fröhnen und die Liebe verwunden.« So sprach sich Gregor aus. Man muss dabei freilich in Anschlag bringen, dass er die Koordination mit Alexandrien und Antiochien um so mehr hervorhob, je mehr ihm an der Theilnahme dieser Mitpatriarchen an seinem Kampf gegen das gefährliche Konstantinopel lag. So recht im Gegensatz gegen Johannes des Fasters Titel nannte er sich wohl auch »den Knecht der Knechte,« ein Titel, der, von seinen Nachfolgern aufgenommen, an ihnen oft zur unverschämtesten Ironie wurde.

Wenn nun Gregor einerseits sein Patriarchat, das faktisch das latinische und germanische Europa umfasste, und in dem er allerdings nach Patriarchal-Rechten so selbstständig war, wie die andern in ihren Sprengeln, eben diesen gleich stellte, so nimmt er anderseits ohne Frage doch auch wieder, wenn auch leise, einen Vorzug und Vorrang vor diesen in Anspruch. So etwa: als der erste unter den Gleichen. Besser können wir diess Verhältniss nicht bezeichnen. Die andern Patriarchen sind gewissermassen »abgeleitete Quellen;« sie sind zwar gleich, aber doch nur Schüler des Lehrers. Gar fein schreibt Gregor in diesem Sinne an Eulogius: »Wie Allen bekannt ist, dass Petrus nach Alexandrien den Markus, seinen Schüler, sandte, so sind wir durch die Einheit dieses Lehrers und Schülers so verbunden, dass ich dem Stuhle des Schülers des Lehrers halber und Ihr dem Stuhle des Lehrers wegen des Schülers vorzustehen scheinet.«

Indessen von einer oberrichterlichen Stellung gegenüber den Patriarchen, von den absoluten Rechten

eines »Papstes« ist bei ihm nur gar keine Rede, weder in seinem Synodalschreiben, noch in seinen sonstigen Briefen an sie. Wenn er z. B. hört, dass die Simonie auch in der morgenländischen Kirche stattfinde, so schreibt er: »Wenn es so ist, liebster Bruder, so bringet dieses erste Opfer dem allmächtigen Gott, dass Ihr von den Euch unterworfenen Kirchen diese Ketzerei entfernet.« Das ist sein Styl; wie ein Gleicher zum Gleichen spricht er, nicht diktatorisch, wie Leo. Nur beim Stuhle von Konstantinopel macht er eine Ausnahme: man merkt leicht, warum. »Wer zweifelt daran, dass die konst. Kirche dem apostolischen Stuhle untergeordnet ist?«

Uebrigens fehlt ihm allerdings das Bewusstsein »des Statthalters Petri« nicht. Geltend macht er es aber zunächst nur in seinem Patriarchate den Metropoliten und Bischöfen desselben gegenüber, aber hier auf eine eben so rechtliche als billige Weise. Auf rechtliche Weise. Er griff nirgends mit dem Dünkel absoluter Machtvollkommenheit ein.» Gleich wie wir die unsrigen Rechte behaupten, so halten wir auch die besonderen Rechte einer jeden einzelnen Kirche in Ehren.« Er hielt auf die Rechte der Bischöfe, Metropoliten u. s. w. und schärfte sie auch seinen Vikarien ein; eben so schützte er die untergeordnete Geistlichkeit gegen Ungerechtigkeiten der Bischöfe, verlangte dagegen eben so sehr den gebührenden Gehorsam derselben gegen ihre Oberen, wie er's auch in seinem Hirtenbuch (S. 325) lehrte. Auf billige Weise: »Wenn eine Schuld an einem Bischofe erfunden wird, so weiss ich nicht, wer dem apostolischen Stuhle nicht unterworfen wäre; wenn aber keine Schuld vorhanden ist, so sind wir alle nach dem Gesetz der Demuth einander gleich.« Gewiss, wenn eine Oberaufsicht nothwendig, so ist diess ihr reinster Begriff.

Eben so wenig war er abstrakt-absolut (wie Leo) in seinem Verhältniss zum Glauben der Kirche. Nicht etwas ist kirchlich wahr, weil es der Papst gesprochen, sondern wahr ist, was der Papst sagt, wenn und weil er mit der Kirche übereinstimmt. So deduzirt er seine

Orthodoxie in seinem Synodalschreiben; so schreibt er auch an Theodelinde. Weil er mit der Erblehre übereinstimme und mit den 4 ökumenischen Konzilien, so solle sie nicht daran zweifeln, dass die Kirche Petri den ächten Glauben habe.

Auch dem Staate gegenüber kennt er kein »spezifisch-päpstliches« Recht. Er unterzieht sich der weltlichen Obrigkeit (man vergleiche seinen Brief an Mauritius, besonders in der Mönchsangelegenheit), wenn auch mit schwerem Herzen; aber davon sagt er nichts, dass er nicht gehorchen werde, weil der Befehl gegen die Rechte der Kirche und ein Eingriff sei. Diess letztere spricht er aus, aber jene Folgerung zieht er darum nicht. Es ist gegen sein christliches Gewissen. Er hat allerdings ein spezifisch-priesterliches Bewusstsein und das verhehlt er vor dem Kaiser nicht (s. genannten Brief); aber ein »spezifisch-päpstliches« spricht er nicht aus. Nur einmal überkommt ihn ein solches: in dem Privilegium des Spitals zu Autun. »Sollte, heisst es daselbst, je Einer der Könige, der Bischöfe, Richter und weltlichen Personen, die diese unsere Urkunde kennen, gegen dieselbe etwas unternehmen, so soll er seiner Macht und Würde verlustig gehen und wissen, dass er wegen des verübten Unrechts vor dem göttlichen Gericht sich zu stellen habe. Und wenn er das, was er schlechterweise entwendet hat, nicht zurückstellt oder durch entsprechende Busse die unerlaubte That beweint, so soll er von der Theilnahme an dem heiligen Leibe und Blute Gottes und unsers Herrn Jesu Christi ausgeschlossen und am ewigen Gericht der strengen Gerechtigkeit überantwortet sein.« — Gregor sprach vielleicht so, weil er diese Sprache den rohen Franken gegenüber für nothwendig hielt.

Ueberhaupt wo er eingriff als Oberhirt, war es ihm fast überall mehr um die Sache und zwar um sittlich-religiöse Interessen und weit weniger, als z. B. dem Leo, um seine persönliche Stellung zu thun. Eine Ausnahme macht nur sein Betragen gegen den Patriarchen von Konstantinopel. Wo er aber jene Interessen gefährdet sah, da ist er streuge, selbst gegen sonst Befreundete. Der Oberhirt steht ihm

da höher als der Freund. So gegen Maxim n von Syrakus, gegen Johannes und Marinian von Ravenn u. s. w.

Für seine *eigene Person* war er sehr anspruchslos: er liebte kein unnöthiges Gepränge. »Ehedem war es üblich, schreibt er an seinen Vikar nach Sizilien, dass die Bischöfe auf den Weihungstag des Papstes nach Rom kamen; mache es rückstellig; ich habe an solchem eitlen und leeren Gepränge kein Ergötzen. Wenn es aber doch sein muss, dass sie hieher kommen, so sollen sie auf das Fest des seligen Petrus, des Apostelfürsten, kommen, damit sie dem, durch dessen Gnade sie Hirten sind, danken.« In diesem Sinne verbot er auch durch eine Synode, die Tragbahre des gestorbenen römischen Bischofs mit einem Gewande zu verhüllen, damit nicht das Volk, wie bisher geschehen, die Dalmatika zerschneide, um sie zu verehren, da der römische Bischof ein Sünder sei, während doch viele Gewänder der Apostel und Märtyrer vorhanden seien. Eben so wies er *alle Geschenke* ab. »Wir befehlen Dir, dass Du uns künftig nichts mehr überschicken sollst. Wir haben kein Vergnügen an Geschenken; desshalb haben wir die Palm-Gewande, welche uns Deine Liebe zugesandt, zwar mit Dank angenommen, aber, damit Du daraus keine Einbusse erlittest, für baares Geld verkaufen lassen und übermachen Dir hiemit den Erlös.« So an Bischof Felix von Messina. In einer Synode, welche Gregor 595 zu Rom in Gegenwart von 24 Bischöfen und 34 Presbytern halten liess, verbot er im 5. Kanon, dass für die Ordination, die Verleihung des Palliums, die Ausfertigung von Bestallungen und Dokumenten irgend etwas unter irgend einem Vorwand genommen werden dürfe, weder vom Papst, noch von einem dabei Betheiligten.

Gregor, um Alles zusammenzufassen über seine Bedeutung als *Papst*, brachte *keine neue* Entwickelung wie Leo, ja er stand wohl noch hinter dem freilich weit vorauseilenden päpstlichen Bewusstsein des Letzteren. *Dieser* vindizirte dem Papste eine absolute Dignität. Etwas sei wahr, sprach er aus, weil der Papst es gesprochen. Diesen abstrakt-absoluten Standpunkt kannte Gregor nicht, oder

sprach ihn nur verhüllt aus. Weder hatte er hierüber eine enggeschlossene Theorie, noch war er in der praktischen Durchführung derselben so gewaltig wie Leo, noch war es ihm überall nur um die *päpstliche* Stellung zu thun, sondern um die Interessen der Sittlichkeit und Religion. Und wie bescheiden schreibt er: »Wenn der Hirt der Heerde und der erste der Apostel, der Zeichen und Wunder that, es nicht unter seiner Würde hielt, als er getadelt wurde, sich zu verantworten, wie viel mehr sollen wir armen Sünder, wenn wir über etwas getadelt werden, unsre Tadler auf sanfte demüthige Weise beruhigen.« So hat Leo nie geschrieben.

Nein, die *eigenthümliche* Bedeutung Gregor's liegt nicht, wo diejenige Leo's ist, in der Erhebung des Papstthums, in der Stärke seines spezifisch-päpstlichen Bewusstseins. Man könnte sagen, sie liege mehr *in der Hebung des katholischen Kultus.*

Gregor und der Kultus.

Gregor *ist der Leo des katholischen Kultus.* Und wie wir Innozenz den Vorläufer des Leo genannt haben, so können wir als den Vorläufer Gregor's eben ganz besonders in *dieser* Beziehung Gelasius nennen. Wir haben oben gesehen, wie klar sich Gregor war über die Bilder in Kirchen. Das lag ganz in der Anschauung *des* Mannes, der die Kunst in den Dienst der Kirche auf grossartige Weise eingeführt hat.

An die *Hebung des Kultus* knüpft sich unmittelbar der Name Gregor's an, wenn auch *im Einzelnen* ungewiss und schwer zu bestimmen ist, was er z. B. in der Liturgie gethan oder geändert habe; denn Vieles heisst gregorianisch, was späteren Ursprungs ist. Auch ist er als liturgischer *Schriftsteller* aufgetreten und hat liturgische Bücher hinterlassen: ein Sacramentarium (Sammlung von liturgischen Präfationen und Gebeten) und ein Antiphonarium (Sammlung der Antiphonen, die in der Messe gesungen

wurden). Beide sind freilich auch nicht mehr in ihrer ursprünglichen Gestalt vorhanden. Ob er einen responsalis geschrieben, ist zweifelhafter.

Die Thätigkeit Gregor's für den Kultus ist eine dreifache: für den Ritus, für die Kirchenmusik, für das Kirchenlied.

Der Kultus der Kirche fing bereits an, sich in der Messe zu konzentriren. Gregor ging ganz in dieser Richtung, ja er gilt für »den Vater der Messe,« in der er den Höhepunkt des kirchlichen Kultus sah. Seine liturgische Thätigkeit konzentrirt sich daher in der Feier der Messe, für die er einen vollständigen (Mess) Ritus, wenn auch nicht geschaffen, doch eingeführt und fixirt hat. Die drei Hauptbestandtheile der Messfeier waren zwar schon gegeben; aber auch nur diese; Gregor vervollständigte sie, ordnete an, welche Gebete und in welcher Ordnung sie gebetet werden sollen, und von wem, ob vom Volk, oder vom Chor, oder vom Priester, und wie, ob gesprochen oder gesungen, ob leiser oder lauter u. s. w. Wir können hier nicht in das Einzelne eingehen, was um so schwieriger, da wir dieses Einzelne nicht einmal mit Bestimmtheit angeben können. Es genügt den allgemeinen Charakter zu bezeichnen. Die Einfachheit der ersten Kirche war längst dahin mit ihrem einfachen Geiste, der an der Sache selbst und ihrer allein wahren Realität sich genügen liess. Diesen ihren Defekt suchte die Kirche zu ersetzen durch desto reichere äusserliche Zuthaten. Dieser Richtung Höhepunkt ist Gregor's liturgische Thätigkeit. Er gab der Messe ihre ceremonienreiche und geheimnissvolle Pracht. Und schon im 11. Jahrhundert sehen wir seine Liturgie in ihren wesentlichen Punkten in den meisten Kirchen Italiens, Frankreichs, Deutschlands, Englands und Spaniens eingeführt. — Auch die liturgische Feier der stillen Wochen hat er geordnet und die Buss- und Bittandachten mit feierlichen Umgängen und neuen Ceremonien ausgestattet.

Doch war er ferne davon, im Rituellen eine absolute Gleichheit in den verschiedenen Kirchen zu verlangen, wenn nur der Glaube derselbe sei.

Realere Verdienste, als um die Liturgie, die er mehr mit Rücksicht auf Ceremonien hob als auf den innern Geist, hatte Gregor um den Kirchengesang, der ihm seine eigenthümliche Ausbildung zu verdanken hat. Die erste Epoche hierin im Abendland bezeichnete Ambrosius (III. Th. S. 81); unser Gregor bildet die zweite. Er gilt für den Vater des Choralgesanges und des diesem zu Grunde liegenden Cantus firmus, d. h. »derjen. Gesangsweise, welche ohne Figuren einfach die Noten ausdrückt und für sie ein gleiches Mass bewahrt, ohne Beachtung des Rhythmus und Taktes, entgegengesetzt dem aus dem ambrosianischen Gesange entstehenden rhythmischen Cantus figuratus.« Diese Gesangweise heisst nach ihrem Schöpfer die gregorianische, oder die römische, weil sie in Rom ursprünglich geübt ward. — Auch hat Gregor zu den vier Kirchentönen des Ambrosius noch vier andere hinzugefügt, das ganze Tonsystem nach Oktaven eingetheilt, vielleicht auch die Tonschrift geändert.

Dem gregorianischen Kirchengesang fehlt also die Verbindung des Rhythmus und des Metrums mit der Melodie, welche dem ambrosianischen eigenthümlich ist. Er kennt nur Noten von gleicher Dauer und von gleicher Länge. Dadurch wurde der Kirchengesang erst recht in Gegensatz gestellt zum weltlichen; er erhielt eine Feierlichkeit, die monoton, wie sie war, zur Düsterkeit werden konnte: Lob- und Danklieder konnten oft wie Grabgesänge lauten. Es scheint freilich unmöglich — eine Musik ohne Rhythmus! es scheint ein Widerspruch gegen die Sprache. Aber »nennen wir es Zufall oder Inspiration (wie die Legenden sagen), dass Gregor diese Einrichtung getroffen: wäre die neue Form im Verhältniss zu dem ambrosianischen Kirchengesange etwas Gehaltloses gewesen, so würde sie diese Ausbildung nicht haben erfahren und so viele Jahrhunderte überdauern können.« Wenn es aber wahrscheinlich ist, dass alle Sprachen im Anfang nur kurze Sylben gehabt, aus einfachen Konsonanten und einfachen Vokalen bestehend, so ist der Rhythmus nichts Ursprüngliches, »und der geistliche Gesang, der nur gleiche Noten leidet, thut diess im Instinkt der Ursprache.« In dem Cantus firmus hätte also die geistliche Musik »eine

ideale Form erhalten, sowohl was die ursprüngliche als was die zukünftige Gestalt unserer Sprache betrifft, eine ewige Form, die den veränderlichen quantitativen Sylbengehalt unbeachtet lässt, die also Gregor nicht erfunden, sondern nur hergestellt hätte.«

So viel über die eigenthümliche Bedeutung Gregor's in der Kirchenmusik. Uebrigens sind die Nachrichten, die wir hierüber haben, dürftig.

Um seine musikalischen Einrichtungen bleibend zu machen, gründete Gregor in Rom eine Sängerschule, nach deren Muster später viele andere in andern Kirchen eingerichtet wurden, namentlich im Frankenreiche von Karl dem Grossen, unter denen die von Metz dann die berühmteste war. Er wollte übrigens, dass nur Subdiakonen, nicht Diakonen zu Sängern aufgenommen würden; es sollten diese »dem Predigtamt u. dem Dienst der Armen obliegen;« das sei ihr Amt. Auch fürchtete er, dass, »während man zum heiligen Dienst eine liebliche Stimme suche, man darüber ein entsprechendes Leben zu suchen vernachlässigen, und der geistliche Sänger, während er das Volk mit seinen Tönen ergötze, Gott durch seine Sitten reizen könnte.« Eben so schloss er Kastraten aus. Von beiden Verfügungen ist die römische Kirche später bekanntlich abgewichen.

Wir wissen von Ambrosius, dass er Kirchengesang und Kirchenlied gehoben hat (wie denn auch Beides sich verwandt ist): so auch Gregor I. Es werden ihm 8 Hymnen zugeschrieben; zwei von ihnen sind im sapphischen Versmasse gedichtet. Der bedeutendste unter ihnen (Luther soll ihn für den allerbesten Hymnus erklärt haben) ist der Hymnus zum Abendmahle.

(Rex Christe factor omnium.)

O Christus Herr der Majestät,
Der uns als Heil zur Seite steht,
Erhör' der Gläubigen Gebet,
Das nun lobsingend zu Dir fleht.

Dess mildgesinnter Herzensschlag
Durch Nagelwund' und Kreuzesschmach
Und bittre Kämpfe hundertfach
Der ersten Eltern Fesseln brach.

Der den Gestirnen zeigt die Bahn,
Du nahmst des Fleisches Hülle an,
Die schnöd'ste Marter zu empfah'n,
Die Menschen je sich angethan.

Durch Dich ist nun zum Heil gereift
Die Welt, die in's Verderben schweift;
Verbrechen, die sie angehäuft,
Hat Deine Schmach ihr abgestreift.

An's bittre Kreuz wirst Du gebracht,
Der Grund erbebt, die Erde kracht,
Und wie Du rufst: es ist vollbracht,
Sinkt die Natur in Todesnacht.

In väterlicher Herrlichkeit
Nun strahlest Du im Siegerkleid.
Durch Deinen Geist zu aller Zeit
Errett' uns, Herr der Gütigkeit.

(Nach Fortlage.)

Andere Hymnen Gregor's beziehen sich auf andere Festtage (Palmsonntag), auf das Fasten, die übrigen auf die Horen, in welchen der Dichter die Seele zur Wachsamkeit und zum Eifer mahnt, z. B. in dem Liede auf die Morgenwache am Sonntag, wo es unter Anderm heisst:

Vertreibt die Trägheit und erwacht,
Lasst stehen schneller auf uns heut,
Und suchen Gott noch in der Nacht,
Wie's des Propheten Wort gebeut.

Oder in folgendem Morgenlied:

Siehe die Nacht lässt schon ihre Schatten bleichen,
Während röthlich schimmert des Lichtes Aufgang,
Jetzt mit Inbrunst lasset den allgewalt'gen
Vater uns anfleh'n:

Dass er uns barmherzig die Seelenunruh
Ganz verscheuch' und himmlischen Frieden sende,
Und den Tag zurüste, wo seinen Heil'gen
Diene der Erdkreis.

Diess verleih' uns heute die sel'ge Gottheit,
Die in Einheit Vater und Sohn und Geist ist,
Deren Ruhm aufdonnert in Ewigkeit von
Pole zu Pole.
(Fortlage.)

Es prägt sich, wie man sieht, der Charakter der Aszese in ihnen aus: man spürt ihnen Gregor den Mönch an.

Gregor's Charakteristik.

Gregor's Geist war nicht frei: seine Leichtgläubigkeit, seine mönchischen Vorurtheile kennen wir. Gegen die Klassiker hatte er eine Abneigung. Es ergibt sich diess besonders aus einem Briefe an Bischof Desiderius von Vienne, der sich mit den Schriften der alten Klassiker beschäftigte. »Wir erfuhren, was wir kaum zu erwähnen uns getrauen, dass Ihr, mein Bruder, Einigen die Grammatik ausleget. Das ist uns hart angegangen und hat uns ganz und gar missfallen; denn einem und demselben Munde reimt sich mit Jupiters Lob Christi Lob nicht zusammen; und wie schlecht es Bischöfen anstehe, wenn sie besingen, was sich nicht einmal einem frommen Laien ziemt, seht Ihr selbst ein. Sollte diess Gerücht aber ein falsches sein, und sich nicht erwahren, dass Ihr Euch mit derlei Nichtsnutzigkeiten und weltlichen Beschäftigungen beschäftiget, so werden wir unserem Gott dafür danken, der nicht zugelassen hat, dass Euer Herz mit solchen gotteslästerlichen Lobsprüchen von Nichtswürdigen befleckt werde.« In welchem Sinne Desiderius die klassischen Studien getrieben, ob bis zu dem Punkte, die heiligen Bücher darüber hintanzusetzen, oder jungen Leuten die Grammatik vorzutragen (was zu wissen, für unser Urtheil eine Hauptsache), wissen wir freilich nicht. Indessen ist das Urtheil Gregor's deutlich genug, um zu zeigen, dass er in der antiken Welt und ihrer Literatur keine Befriedigung findet. Seine Zeit, wie sein Geist, war allerdings nicht klassischer Bildung zugewandt. Und das darf als Mangel bezeichnet werden. Aber wie Vieles legt er dagegen in die Wagschale, welch' einen

Eifer, welch' eine unermüdliche Thätigkeit in seinem Berufe, und bedenken wir, Gregor war fast immer kränklich, und was er that, musste er unter oft unausstehlichen Schmerzen thun. Und welch' eine sittlich-religiöse Natur blickt uns in ihm an! Sein ganzes Leben ist Zeuge. Wir heben nur noch einzelne Züge hervor. Er dünkt sich nicht unfehlbar wie Leo; er macht seine Schriften nicht zum Massstab des wahren Glaubens und stellt sie den heiligen Schriften an Würde gleich. »Mir missfällt, dass sich die Leute mit meinen so geringen Schriften abgeben, da sie doch weit bessere bei Handen haben.« Das ist seine Demuth. Von seiner edlen Humanität zeugen noch ganz bes. folgende Worte, die er an einen hohen Beamten richtete als Warnung: »Zwischen den Königen anderer Völker und den römischen Kaisern ist der Unterschied, dass jene Herren über Sklaven sind, diese aber Herren von Freien; daher in Allem, was Ihr thut, haltet zuerst an der Gerechtigkeit, dann aber durchweg auf die Bewahrung der Freiheit.« Und wie stark war sein Gerechtigkeitsgefühl, das die Sache, nicht Personen im Auge hat. »Es stände mir schlecht an, etwas zu vertheidigen, von dem ich mich nicht zuvor überzeugt hätte, dass es gerecht wäre; denn ich liebe die Menschen um der Gerechtigkeit, nicht aber setze ich die Gerechtigkeit um der Menschen willen hintan.« Mit dieser Gerechtigkeit verband er aber überall einen Billigkeitssinn und lauterstes Mitgefühl, wo es irgend möglich war, gegen die Personen. Sein sittlicher Ernst, zu allen Zeiten selten, selten zumal für seine Zeit, erinnert an Chrysostomus. Eine Frau, Gorgonia, war für ihr Seelenheil ängstlich; sie habe keine Ruhe, schrieb sie ihm, bis er ihr mittheilen könne, dass er in Betreff der Nachlassung ihrer Sünden eine Offenbarung erhalten habe. Das, schrieb Gregor hierauf zurück, sei nicht nur eine sehr schwere, sondern auch eine sehr unnütze Sache; eine schwere, weil er sich einer Offenbarung unwürdig erachte; eine sehr unnütze aber, weil man der Vergebung seiner Sünden nicht sicher werden dürfe, als bis man am letzten Lebenstage sie zu be-

weinen nicht mehr im Stande sei. Zu diesem Allem ein Eifer in der Seelsorge, so innig, dass er, wie er an den Exmönch Venantius schrieb, »entweder die Seele mit aller Gewalt selig haben, oder doch von der Schuld ihres Todes frei sein wollte;« aber auch so klar, dass er hinzusetzte: »ich hasse Deine Sünden nur in so fern, dass ich Dich zugleich liebe, und ich liebe Dich selbst nur in so weit, dass ich mir Deine Sünden nicht zu eigen mache!« Ja, es war ein Eifer, Seelen zu gewinnen, in ihm, dass es ihn trieb, ob er wohl zu Hause alle Hände voll hatte, die fernen Angelsachsen zu bekehren. Dieser missionirende Zug an ihm ist wohl die Perle in seiner Krone.

Gregor ist als Papst unter den Päpsten nicht der bedeutendste und hervorragendste, aber als Mensch und Christ ist er vielleicht der edelste und frömmste der je auf dem päpstlichen Stuhl gesessen: das Wort, das wir als Motto an die Spitze seiner Biographie gestellt, bezeichnet den Charakter seines Lebens und Strebens.

Uebersehauen wir noch einmal seine Bedeutung.

Gregor, der sittliche Reformator seiner Zeit, steht am Schlusse der alten Kirche, die in ihrem jüngsten und letzten Stadium (s. Leo 309) in der römischen »Bildungsform« kulminirt. Gregor hat Alles in sich zusammengefasst, was die frühere Zeit besonders der latinischen Kirche Kirchliches gegeben in Dogma, Verfassung und Leben; und er hat es noch erweitert in einem Sinne, der dem Sinne seiner Zeit und noch mehr der Folgezeit entsprach (Reliquien-Verehrung, Fegfeuer, Seelen-Messen, Mönchthum u. s. w.) Indem er dann den Kultus schuf oder vollendete, hat er die alte Kirche auch nach dieser Seite hin geschlossen.

Das ist seine intensive Bedeutung. Aber dazu kommt eine andere, eben so grosse. Er hat die germani-

schen Völker für die katholisch-christliche Welt erschlossen und erobert und die alte Kirche mit ihren Resultaten in die neue hinübergeleitet, — eben so der Schlussstein der alten wie der Grundstein der neuen kirchlich-christlichen Welt.

BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS.

Berichtigungen und Verbesserungen.

S.	44 Z.	7	v. o.	lies	nur	st. nun
-	48 -	5	v. u.	-	Prozessionen	- Porzessionen
-	89 -	2	-	-	Passion	- Passionen
-	144 -	14	-	-	habe	- hat
-	177 -	8	-	-	den	- dem
-	221 -	19	v. o.	-	„denn	- denn
-	274 -	1	v. u.	-	jene —	- jene
-	290 -	16	v. o.	-	(d. h. gewesene Wittwe) eines Mannes	- eines Mannes (d. h gewesene Wittwe)
-	307 -	12	-	-	gereizte	- junge

Druck von Zürcher und Furrer.

[illegible]
[illegible]
Rückwand
[illegible]

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Böhringer, Friedrich

Die Kirche Christi und ihre Zeugen oder die Kirchengeschichte in Biographien

Bd.: 1,4

Zürich 1846

H.eccl. 139 s-1,4
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10136483-7